معارف قرآن در المیزان

جلد چهارم

معارف قرآن در شناخت انســـان

تالیف: سید مهدی امین

بسم الله الرحمن الرحیم

معارف قرآن در المیزان

نویسنده:

مهدی امین

ناشر چاپی:

سازمان تبلیغات اسلامی

ناشر دیجیتالی:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

معارف قرآن در المیزان جلد ۴

مشخصات کتاب

سرشناسه : امین، مرتضی، ۱۳۳۴ -

عنوان قراردادی : المیزان فی تفسیر القرآن. فارسی. برگزیده

عنوان و نام پدیدآور : معارف قرآن در المیزان/ تالیف مهدی امین[برای] سازمان تبلیغات اسلامی، معاونت فرهنگی.

مشخصات نشر : [تهران]: سازمان تبلیغات اسلامی، مرکز چاپ و نشر، -۱۳۷۰

مشخصات ظاهری : ج.

شابک : ۱۳۰۰ریال ؛ ۲۰۰۰ ریال (ج.۲، چاپ اول) ؛ ۳۰۰۰ ریال (ج.۳، چاپ اول)

یادداشت : ج. ۲ (چاپ اول: ۱۳۷۳).

یادداشت : ج.۳ (چاپ اول: ۱۳۷۳).

یادداشت : کتابنامه.

مندرجات : ج. ۱. معارف قرآن در شناخت خدا

موضوع : تفاسیر شیعه -- قرن ۱۴

موضوع : اسلام -- بررسی و شناخت

شناسه افزوده : طباطبائی، محمدحسین، ۱۲۸۱ - ۱۳۶۰ . المیزان فی تفسیر القرآن

شناسه افزوده : سازمان تبلیغات اسلامی. مرکز چاپ و نشر

شناسه افزوده : سازمان تبلیغات اسلامی. معاونت فرهنگی

رده بندی کنگره : BP۹۸/ط۲۵م ۹۰۴۲۱۲ ۱۳۷۰

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۱۷۲۶

شماره کتابشناسی ملی : م ۷۱-۱۷۴۳

اشاره

مقدمه مؤلف

اِنَّهُ لَقُرْآنٌ کَریمٌ

فی کِتابٍ مَکْنُونٍ

لا یَمَسُّهُ اِلَّا الْمُطَهَّروُنَ

« این قرآنی است کریم! »

« در کتابی مکنون! »

« که جز دست پاکان و فهم خاصان بدان نرسد! »

(۷۷ ۷۹/ واقعه)

این کتاب به منزله یک «کتاب مرجع» یا فرهنگ معارف قرآن است

که از «تفسیر المیزان» انتخاب و تلخیص، و بر حسب موضوع، طبقه بندی شده است.

در یک « طبقه بندی کلی» از موضوعات قرآن کریم در تفسیر المیزان قریب ۷۷ عنوان انتخاب شد که هر یک یا چند موضوع، عنوانی برای تهیه یک کتاب در نظر گرفته شد. هر کتاب در داخل خود به چندین فصل یا عنوان فرعی تقسیم گردید. هرفصل نیز به سرفصل هایی تقسیم شد. در این سرفصل ها، آیات و مفاهیم قرآنی از متن تفسیر المیزان انتخاب و پس از تلخیص، به روال منطقی طبقه بندی و درج گردید، به طوری که خواننده جوان و محقق ما با مطالعه این مطالب کوتاه وارد جهان شگفت انگیز آیات و معارف قرآن عظیم گردد.

تعدادی از این مجلدات هم گفتارهای مربوط به همین موضوعات و همچنین تحقیقاتی است که علامه طباطبائی رضوان الله علیه درباره اهداف آیات و سوره های قرآن کریم به عمل آورده است. آخرین مجلد منتخبی خلاصه از ۲۱ جلد قبلی است.

در پایان کار، مجموع این معارف به قریب ۵ هزار سرفصل بالغ گردید. کار انتخاب مطالب، تلخیص، عنوان بندی و نگارش، قریب ۳۰ سال دوام داشته و با توفیق الهی در لیالی مبارکه قدر سال ۱۳۸۵ پایان پذیرفته و آماده چاپ و نشر گردیده است.

در نظر گرفته شد این مجلدات بر اساس سلیقه خوانندگان در شکل ها و قطع

های مختلف آماده شود. در قطع وزیری تعداد این مجلدات به ۲۲ رسید. در قطع جیبی هر عنوان موضوع یک کتاب در نظر گرفته شد و در نتیجه به ۷۷ جلد رسید.

از این مجلدات تاکنون ۳ جلد به قطع وزیری با عنوان « معارف قرآن در المیزان» شامل عناوین: معارف قرآن در شناخت خدا، نظام آفرینش، ملائکه و جن و شیطان (از انتشارات سازمان تبلیغات اسلامی،) و ۵ جلد به قطع جیبی با عنوان « تفسیر علامه- تفسیر موضوعی المیزان » شامل عناوین: قضا و قدر در نظام آفرینش، خانواده، جنگ و صلح، جن و شیطان، غذا و تغذیه انسان (از انتشارات موسسه قرآنی تفسیر جوان - مفتاح دانش و بیان جوان - آستان قدس رضوی،) چاپ و منتشر گردیده است.

مجلدات حاضر بدون امتیاز تالیف است!

هر ناشری می تواند در اشاعه معارف آسمانی قرآن نسبت به چاپ و نشر آنها (با عناوین مناسب و مربوط) اقدام نماید و هر موسسه یا فردی آنها را در سایت اینترنتی خود قرار دهد!

هدف تألیف این کتاب

هدف از تهیه این مجموعه و نوع طبقه بندی مطالب در آن، تسهیل مراجعه به شرح و تفسیر آیات و معارف قرآن شریف، از جانب علاقمندان علوم قرآنی، مخصوصا محققین جوان است که بتوانند اطلاعات خود را از طریق بیان مفسری بزرگ چون علامه فقید آیه اللّه طباطبایی دریافت کنند و برای هر سؤال پاسخی مشخص و روشن داشته باشند!

ضرورت تألیف این کتاب

سال های طولانی، مطالب متعدد و متنوع درباره مفاهیم قرآن شریف می آموختیم اما وقتی در مقابل یک سؤال درباره معارف و شرایع دین مان قرار می گرفتیم، یک جواب مدون و مشخص نداشتیم بلکه به اندازه مطالب متعدد و متنوعی که شنیده بودیم باید جواب می دادیم. زمانی که تفسیر المیزان علامه طباطبایی، قدس اللّه سرّه الشریف، ترجمه شد و در دسترس جامعه مسلمان ایرانی قرار گرفت، این مشکل حل شد و جوابی را که لازم بود می توانستیم از متن خود قرآن، با تفسیر روشن و قابل اعتمادِ فردی که به اسرار مکنون دست یافته بود، بدهیم. اما آنچه مشکل می نمود گشتن و پیدا کردن آن جواب از لابلای چهل (یا بیست) جلد ترجمه فارسی این تفسیر گرانمایه بود.

این ضرورت احساس شد که مطالب به صورت موضوعی طبقه بندی و خلاصه شود و در قالب یک دائره المعارف در دسترس همه دین دوستان قرارگیرد. این همان انگیزه ای بود که موجب تهیه این مجلدات گردید.

بدیهی است این مجلدات شامل تمامی جزئیات سوره ها و آیات الهی قرآن نمی شود، بلکه سعی شده مطالبی انتخاب شود که در تفسیر آیات و مفاهیم قرآنی، علامه بزرگوار به شرح و بسط و تفهیم مطلب پرداخته است.

اصول این مطالب با توضیح و تفصیل در « تفسیر المیزان» موجود است که خواننده می تواند برای پی گیری آن ها به خود المیزان مراجعه نماید. برای این منظور مستند هر مطلب با ذکر شماره مجلد و شماره صفحه مربوطه و آیه مورد استناد در هر مطلب قید گردیده است. (ذکراین نکته لازم است که ترجمه تفسیرالمیزان در اوایل انتشار از دهه ۵۰ به بعد به صورت مجموعه ۴۰ جلدی و از دهه ۶۰ به بعد به صورت مجموعه ۲۰ جلدی منتشر شده و یا در لوح های فشرده یا در اینترنت قرار گرفته است، به تبع آن نیز در تهیه مجلدات اولیه این کتابها (تا پایان تاریخ ادیان) از ترجمه ۴۰ جلدی اولیه و در تهیه مجلدات بعدی از ترجمه ۲۰ جلدی آن و یا از لوح های فشرده استفاده شده است، لذا بهتراست درصورت نیاز به مراجعه به ترجمه المیزان، علاوه برشماره مجلدات، ترتیب عددی آیات نیز، لحاظ شود.)

... و ما همه بندگانی هستیم هر یک حامل وظیفه تعیین شده از جانب دوست و آنچه انجام شده و می شود، همه از جانب اوست !

و صلوات خدا بر محمّد مصطفی (صلی الله علیه و آله) و خاندان جلیلش باد که نخستین حاملان این وظیفه الهی بودند و بر علامه فقید آیه اللّه طباطبایی و اجداد او،

و بر همه وظیفه داران این مجموعه شریف و آباء و اجدادشان باد،

که مسلمان شایسته ای بودند و ما را نیز در مسیر شناخت

اسلام واقعی پرورش دادند ...!

فاطِرَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ أَنْتَ وَلِیِّی فِی الدُّنْیا وَ الْآخِرَهِ تَوَفَّنی مُسْلِماً وَ أَلْحِقْنی بِالصَّالِحینَ!

لیله القدر سال ۱۳۸۵

سید مهدی (حبیبی) امین

اظهار نظرها درباره چاپ های نخست

پس از چاپ اول ۳ جلد از « معارف قرآن در المیزان » در سالهای ۷۰، استقبال محققین و دانشمندان به جائی رسید که ما را بر آن داشت تـا قبـل از آغـاز مطـالعه این کتاب، سـری بزنیم به سایت های اینترنتی و جرایـد کشور، نقـد و اظهار نظر هائی را که درباره چاپ قبلی این مجموعه با ارزش از طرف پژوهشگران محترم اظهار شده است، درج کنیم:

۱-« درسایت روزنامه جمهوری اسلامی ...www.magiran.com/npview » در صفحه عقیدتی در تاریخ ۰۳/۰۷/۱۳۸۵ درباره مجموعه «معارف قرآن در المیزان» چنین آمده است:

« معـارف قرآن در المیزان نـام کتـابی است که به کوشـش سـید مهـدی امین تنظیم گردیـده و توسط سازمان تبلیغات اسـلامی منتشـر شده است. این کتاب با دقت تمام معارف مختلف قرآن کریم را که در تفسیر المیزان شرح و تبیین یافته است انتخاب و تلخیص کرده و با یک طبقه بندی ارزشـمند موضوعی شـیفتگان فرهنگ و معارف قرآنی را برای دست یابی سریع به آن یاری و مساعدت نموده است .

تنظیم کننـده این معارف غنی در مقـدمه ای که بر جلـد اول و دوم این کتاب نگاشـته است درباره این اثر که در حکم کتاب « مرجع» برای آشـنایی بـا فرهنـگ و معـارف قرآنی است، چنین می نویسـد: (... نویسـنده محترم روزنـامه جمهوری، کلیـاتی از مقدمه مولف را از جلد اول و دوم کتاب نقل کرده است.)

۲-« در سـایت گـودریـدز www.goodreads.com/book/show/۸۵۵۳۱۲۶ » کـه در آن از همـه جـای دنیـا افراد علاقمنـد به کتاب می تواننـد بهترین کتابهائی را که خوانـده انـد معرفی کننـد، آقای محمـد رضا ملائی از شـهر مقدس مشـهد مشخصاتی از جلد اول « معارف قرآن در المیزان» را همراه با کتابهای مورد علاقه اش معرفی کرده و چنین اظهار نموده است:

« ... تو تهران تو کتابخونه پیـدا کردم، صـد صـفحه اش رو خونـدم، ولی مشـهد هیچ جا پیداش نکردم، آیات سـنگین قرآن رو برداشـته بود تفسـیر علامه رو آورده بود. حیف شـد واقعا، این کتاب رو هر کی داره، دو برابر قیمت ازش می خرم، بهم اطلاع بدین ...!»

۳-« روانشـاد حجت الاسـلام دکتر کبیری اسـتاد دانشـگاه » در یکی از سـخنرانی هـای خود در مسـجد شـفا درباره « جلـد دوم معارف قرآن در المیزان» اظهار داشت:

« ... این کتاب را اول شب باز کردم عناوین چنان جذبم می کردند که دیدم همان شب تا آخر کتاب را خوانده ام!»

۴-« سایت موسسه فرهنگی و اطلاع رسانی تبیان وابسته به سازمان تبلیغات اسلامی

www.tebyan.net» در موارد عدیده از کتاب « معارف قرآن در المیزان» مطالب زیادی نقل کرده، از جمله در سال ۱۳۸۲ شرح کامل « اسماء و صفات الهی» را نقل کرده که مورد استقبال و اقتباس سایت های دیگر هم قرار گرفته است و تعداد بازدید کنندگان آن، در تاریخ مراجعه، به ۲۹۱۸۵ نفر رسیده بود.

۵-« سایت دارالقرآن کریم www.telavat.com » نیز به معرفی « معارف قرآن در المیزان » پرداخته و می نویسد:

« این کتاب فرهنگ معارف قرآن است که از تفسیر شریف المیزان انتخاب و تلخیص و بر حسب موضوع طبقه بندی شده است. طرح این منبع در ۹ جلد به شرح زیر است:

۱- معارف قرآن در شناخت خداوند؛ ۲ . معارف قرآن در شناخت جهان و نظام آفرینش؛ ۳. آفرینش انسان و موجودات قبل از او؛ ۴. فطرت انسان؛ ۵. تاریخ انسان و جریان مدنیّت و ادیان الهی؛ ۶. اسلام، حرکت نهایی و وراثت زمین؛ ۷. تمدن و قوانین جامعه صالح و موعود اسلامی؛ ۸. اصول تربیت و خانواده اسلامی؛ ۹. مراحل بعدی حیات تا لقاء الله. ظاهراً تاکنون ۳ جلد اول آن انتشار یافته و بقیه مجلدات آن آماده نشده است.»

۶-« سایت شهر مجازی قرآن www.quranct.com » از جلد اول « معارف قرآن در المیزان» مطالبی بطور مفصل در چند صفحه درباره « اسماء و صفات الهی» با سر فصل های زیر نقل کرده است: اسماء و صفات الهی. تقسیم بندی صفات الهی. تعداد اسماء حسنی.

۷-« سایت Islamquest» در پاسخ پرسش های خوانندگان خود در موارد عدیده از « معارف قرآن در المیزان» استفاده کرده است.

۸-« سایت حوزه www.hawzah.net » تحت عنوان « جوانه های جاوید» بررسی هایی درباره: «سبک های تفسیری علامه طباطبائی ره و شناخت نامه المیزان،» انجام داده، منابع تفسیر و کتابهای مربوط به المیزان را شمارش کرده است و در باره « معارف قرآن در المیزان» می نویسد:

« مجموعه معارف قرآن در المیزان که به منزله مرجع یا فرهنگ معارف قرآن است، توسط سید مهدی امین از تفسیرالمیزان انتخاب و تلخیص گردیده که بر حسب موضوع طبقه بندی شده است از این اثر تا کنون سه جلد با عنوان معارف قرآن در شناخت خدا، معارف قرآن در شناخت جهان و معارف قرآن در شناخت ملائکه، جنّ و شیطان تدوین و توسط سازمان تبلیغات اسلامی به چاپ رسیده است.» « سایت حوزه» همچنین به عنوان منابع پژوهش مقطع دبیرستان، موضوع: کنش و واکنش (عمل ها و عکس العمل ها) از « معارف قرآن در المیزان» نام برده است.

۹-« سایت اسلام پدیا – اصطلاحات قرآنی islampedia.ir » در شرح اصطلاحات «آسمان های هفت گانه در قرآن» و « الحی القیوم در آیات قرآن» همچنین «رطب و یابس و کتاب مبین در قرآن» مطالب مفصلی از « معارف قرآن در المیزان» را

نقل کرده است.

علاوه بر سایت های فوق الذکر قریب به ۵۰ سایت دیگر نیز از مجلدات « معارف قرآن در

المیزان» استفاده کرده و یا آنها را به عنوان منابع تحقیق و مطالعه به خوانندگان خود معرفی کرده اند که برای رعایت اختصار از شرح آنها صرف نظر می شود.

در حال حاضر هم –

مولف همه این ۲۲ جلد را در سایت خود تحت عنوان « معارف قرآن در المیزان» در دو نسخه PDF و WORD در اینترنت جهت مطالعه و دانلود و کپی برداری قرار داده که با جستجو در «گوگل» این سایت قابل مشاهده است.

در این زمینه قبلاَ- موسسه قرآنی تفسیر جوان نسخه های جیبی آن را که در ۷۷ جلد تحت عنوان « تفسیر علامه یا تفسیر موضوعی المیزان» تهیه شده در سایت « www.Tafsirejavan.com » خود قرارداد تا همگان سریعا به آن دسترسی داشته باشند.

اخیرا نیز موسسه قرآنی قائمیه «www.Ghaemiyeh.com » در شهر اصفهان از ۷۷ جلد مزبور در سایت خود با شیوه بسیار جامع و با فهرست دیجیتالی استفاده کرده که علاوه بر نسخه PDF از چند فرمت دیگر نیز امکاناتی برای سهولت دانلود و کپی برداری فراهم آورده است!)

برخی افراد یا هیئت هائی علمی نیز در پژوهش های خود به « معارف قرآن در المیزان» مراجعه داشتند، بانوان دانشمندی که به تأیید خود متجاوز از ۲۵ سال در المیزان تحقیق می کردند، پس از دسترسی به این کتاب، تحقیقات خود را بر اساس عناوین آن، از متن اصلی المیزان دنبال می کنند.

حضرت آیت الله حاج سید رضی شیرازی « دامه افاضاته » در روزهای آغازین که مولف فهرست عناوین جلد اول این مجموعه را تهیه و به محضر معظم له ارائه نمود، پس از مطالعه کامل، توصیه فرمودند: « برخی عناوین بسیار جذاب بود و من چند بار دنبال این بودم که اصل مطالب را بخوانم، لذا بهتر است برای این عناوین به صورت مختصر هم شده، مطالب متن نوشته شود...!» معظم له نامی که برای کتاب پیشنهاد فرمودند همان نام پر معنای « معارف قرآن در المیزان » بود که ۳ جلد اول آن در سال های ۱۳۷۰ با همان نام انتشار یافت. از آنجائی که مولف در تمام مدت تألیف کتابها از انفاس قدسی و راهنمائی های ارزشمند آن معلم الهی بهره مند بوده است، به عنوان سپاس، تالیف این مجموعه را به محضر ایشان تقدیم می نماید!

سید مهدی حبیبی امین

رمضان مبارک ۱۳۹۲

آغاز حیات انسان

آدم

« ... وَ بَدَاَ خَلْقَ الاِنْسانِ مِنْ طینٍ ! » (۷/سجده)

« ... و خلقت انسان را از گلی آغازید! »

آیات کریمه قرآن ظاهر قریب به صریح است در این که بشر موجود در امروز که ما افرادی از ایشانیم - از طریق تناسل منتهی می شوند به یک زن و شوهر معیّن که قرآن نام آن شوهر را «آدم» معرفی کرده و نیز صریح است در این که این اولین فرد بشر و همسرش از هیچ پدر و مادری متولد نشده اند، بلکه از خاک یا گل یا لایه یا زمین - به اختلاف تعبیرات قرآن - خلق شده اند.

این آن معنائی است که آیات با ظهور قوی خود آن را افاده می کنند، چیزی که هست ظهور آیات در این معنا به حد صراحت نمی رسد و نص در این معنا نیست. ولی ممکن است این معنا را از ضروریات قرآن دانست که نسل حاضر بشر منتهی به مردی به نام «آدم» است.(۱)

آدم کیست ؟

آیا مقصود از این کلمه آدم نوعی است؟ یعنی طبیعت انسانیت که در همه افراد وجود دارد؟ و یا فردی از جنس انسان است که نامش آدم است؟ معلوم نیست.

بنابر این که فردی از نوع انسان باشد. آیا این فرد متولد از نوعی دیگر از حیوانات مثلاً میمون بوده و از طریق تطور انواع و پیدایش فردی کامل تر از فردی کامل و فردی کامل از فردی ناقص، هم چنین ناقصی از ناقص تر، به وجود آمده ؟

۱- المیزان ج : ۳۲ ص : ۹۱

یا آن که فرد نام برده، انسانی کامل و دارای کمال فکر بوده که از یک جفت انسان غیر کامل و غیر مجهز به جهاز تعقل متولد شده است و مبدأ ظهور و پیدایش نوع انسان های مجهز به تعقل و قابل تکلیف شده است؟ که بشر موجود در عصر حاضر نوع کاملی از انسان باشد که فرد فرد آن منتهی شود به انسان اوّل که او نیز فردی کامل بوده به نام آدم که او از طریق تطور از نوع دیگری از انسان متولد شده که آن نوع ناقص و فاقد عقل بوده و هم چنین آن نوع نیز منتهی شود به نوعی دیگر و این سیر قهقری در انواع حیوانات ادامه داشته باشد، تا در آخر منتهی شود به بسیط ترین و ساده ترین حیوان که از هرحیوان دیگر ناقص تر باشد.

و به عکس اگر از آن حیوان ناقص و ساده شروع کنیم، لایزال از ناقصی به کاملی و از کاملی به کامل تری برسیم، تا منتهی شویم به انسان، اما انسان بدون تعقل و سپس از آن حیوان منتقل شویم به انسان کامل که تمامی این انواع همه در یک سلسله قرار داشته و به هم متصل و از یکدیگر متولد شده باشند، به طوری که آن حیوان ساده ای که گفتیم، جدّ اعلای انسان امروزی باشد.

و یا آن که سلسله توالد و تناسلی که فعلاً در بین ما انسان ها هست، پس از رسیدن به آدم و همسرش منقطع شود و آدم و همسرش از زمین تکون یافته باشند و از مادر و پدری متولد نشده باشند، هیچ یک از این چند صورت ضروری دین اسلام و قرآن کریم نیست.

به هر تقدیر ظاهر آیات قرآنی، همین صورت اخیر است، یعنی از ظاهر قرآن برمی آید که نسل حاضر بشر به آدم و همسرش منتهی می شود، و آدم و همسرش از پدر و مادری متولد نشده، بلکه از زمین تکون یافته اند.(۱)

چگونگی خلقت آدم

« ... وَ بَدَاَ خَلْقَ الاِنْسانِ مِنْ طینٍ ! » (۷/سجده)

آیات قرآنی بیان نکرده که چگونه آدم از زمین خلق شد، آیا در خلقت او علل و عوامل خارق العاده دست داشته؟ و آیا خلقتش به تکوین الهی آنی بوده، بدون این که مدتی طول کشیده باشد، جسد ساخته شده از گلش، مبدل به بدنی معمولی و عادی و دارای روح انسانی شود؟ و یا آن که در زمان های طولانی این دگرگونی صورت گرفته و استعدادهایی یکی پس از دیگری درباره اش تبدّل یافته و نیز صورت هائی یکی پس از دیگری به خود گرفته، تا آن که استعدادش برای گرفتن روح انسانی به حدّ کمال رسیده و

۱- المیزان ج : ۳۲ ص : ۹۲

آن گاه روح نام برده در او دمیده شده است و مانند نطفه در رحم علل و شرایطی یکی پس از دیگری در او اثر کرده است؟ هیچ یک از این احتمالات در قرآن کریم نیامده است.

تنها روشن ترین آیه ای که درباره خلقت آدم در قرآن دیده می شود آیه زیر است:

«اِنَّ مَثَلَ عیسی عِنْدَاللّهِ کَمَثَلِ ادَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرابٍ ثُمَّ قالَ لَهُ کُنْ فَیَکُونُ - صفت عیسی علیه السلام مانند صفت آدم است که خدای تعالی او را از خاک زمین خلق کرد، (بدون این که پدری داشته باشد که از نطفه او متولد شود،) سپس به او گفت باش و وجود یافت ! » (۵۹ / آل عمران)

تمامی آیات قرآن که از خلقت آدم ازتراب و یا از گل و امثال آن خبر می دهند، می فهمانند که خلقت او آنی و بدون گذشت زمان و بدون پدر و مادر بوده است.

وقتی می فرماید: « من یک فرد بشر را از گل آفریدم !» و یا می فرماید: «خلقت انسان را از گل آغاز کرد!» همه دلالت دارد بر این که خلقت آدم با خلقت سایر افراد بشر و سایر جانداران فرق داشته است.(۱)

مفهوم برگزیده شدن آدم

« اِنَّ اللّهَ اصْطَفی ادَمَ وَ نُوحا وَ الَ اِبْراهیمَ وَ الَ عِمْرانَ عَلَی الْعالَمینَ !» (۳۳/آل عمران)

« خدا، آدم و نوح و آل ابراهیم و آل عمران را بر جهانیان برگزید ! »

«اِصْطِفاءِ عَلَی الْعالَمین،» یک نوع اختیار نمودن و مقدّم داشتن افراد نام برده، در یک امر یا اموری است که دیگران در آن شرکت نداشته باشند. «اِصْطِفاءِ» و اختیار نمودن آدم علیه السلام یکی از جهت اوّل خلیفه بودن او از میان نوع انسانی است، چنان که در آیه زیر به آن تصریح شده است: « به یاد آور گاهی را که پروردگارت فرشتگان را فرمود: من در زمین خلیفه ای خواهم گماشت!»

دیگر از جهت افتتاح باب توبه است که از او آغاز گشته و خداوند متعال در این باره می فرماید: « سپس خدا او را اختیار کرد و توبه او را پذیرفت و او هدایت یافت!»

سوم به لحاظ تشریع دین است که خداوند اوّل برای او تشریع فرموده است: «پس چون از جانب من برای شما راهنمائی می آید، هر که از آن پیروی کند نه گمراه شود و نه شقی و بدبخت گردد!»

۱- المیزان ج : ۳۳ ص : ۹۳

این ها جهاتی است که کسی در آن ها با حضرت آدم شرکت ندارد و چه بزرگ منقبت هائی است!(۱)

محل استقرار اولیّه آدم

بهشت آدم کجا بود؟

۱- المیزان ج : ۵ ص : ۲۹۸

« وَ قُلْنا یا ادَمُ اسْکُنْ اَنْتَ وَ زَوْجُکَ الْجَنَّهَ... ! » (۳۵ تا ۳۹ / بقره)

« و گفتیم :ای آدم تو و همسرت در بهشت آرام گیرید... !»

در آیات فوق الذکر دیده می شود که توبه حضرت آدم علیه السلام میان دو امر به هبوط واسطه شده و این امر اشعار دارد بر این معنا که توبه وقتی از آدم و همسرش سرزده که هنوز از بهشت جدا نشده بودند، هر چند که در بهشت هم نبوده و موقعیت قبلی را نداشته اند .

و این اشعار را نیز دارد که ندای «...وَ نادیهُما رَبُّهُمآ اَلَمْ اَنْهَکُما عَنْ تِلْکُمَاالشَّجَرَهِ...؟» (۲۲ / اعراف) پروردگارشان ندایشان داد که مگر شما را از این درخت نهی نکردم؟ بعد از نهی « ... وَ لا تَقْرَبا هذِهِ الشَّجَرَهَ...!» (۱۹ / اعراف) به این درخت نزدیک مشوید! بوده که در اولی اشاره را با لفظ «تِلْکُمَا» آورد که مخصوص اشاره به دور است و در دومی که قبل از اولی واقع شده، این اشاره با لفظ « هذِهِ» آمده که مخصوص اشاره به نزدیک است. در اوّلی کلمه «ندا کرد» آمده که باز مخصوص به دور است و در دومی کلمه « قالَ» آمده که مخصوص نزدیک است. (دقت فرمائید!)

این نکته را هم باید دانست که از ظاهر جمله « گفتیم: با همین وضع که دشمن یکدیگرید پائین روید که تا مدتی در زمین قرارگاه و بهره دارید!» و جمله « در همان جا زندگی کنید و در آن جا بمیرید و از همان جا دوباره بیرون شوید!» برمی آید که نحوه حیات بعد از هبوط، با نحوه آن در قبل از هبوط، فرق می کند. حیات دنیا حقیقتش آمیخته با حقیقت زمین است، یعنی دارای گرفتاری و مستلزم سختی و بدبختی است و لازمه این نیز آن است که انسان در آن تکون یابد و دوباره با مردن جزو

زمین شود و آن گاه برای بار دیگر از زمین مبعوث گردد.

در حالی که حیات بهشتی حیاتی است آسمانی و از زمینی که محل تحوّل و دگرگونی است منشأ نگرفته است.

از این جا ممکن است به طور جزم گفت که بهشت آدم در آسمان بوده، هر چند که بهشت آخرت و جنت خلد (که هرکس داخلش شد دیگر بیرون نمی شود)، نبوده باشد.(۱)

قرارگاه بهشتی انسان

« وَ یا ادَمُ اسْکُنْ اَنْتَ وَ زَوْجُکَ الْجَنَّهَ... ! » (۱۹ / اعراف)

« و ای آدم تو و همسرت در این بهشت آرام گیرید...!»

این آیه آدم علیه السلام را مخاطب قرار داده سپس همسر او را عطف بر او نموده و با جمله « و از هر جا خواستید بخورید!» تصرّف در همه انواع خوراکی ها را بر آنان مباح نموده، مگر آن درختی را که با جمله « و به این درخت نزدیک مشوید!» استثنا کرد .

«فَوَسْوَسَ لَهُمَا الشَّیْطانُ شیطان وسوسه شان کرد!»

و گفت:

« پروردگار شما، شما را از این درخت نهی نکرد مگر از این جهت که مبادا فرشته شوید و یا از خالدین گردید!»

«وَ قاسَمَهُما اِنّی لَکُما لَمِنَ النّاصِحینَ فَدَلّیهُما بِغُرُورٍ...!»

(۲۰تا ۲۲ / اعراف)

ابلیس با قسم های غلاظ و شداد به آن دو گفت که من خیرخواه شمایم و نمی خواهم شما را فریب دهم، با همین فریب سقوطشان داد.

« پروردگارشان به ایشان بانگ زد: مگر من از این درخت منعتان نکردم!»

این آیه دلالت دارد بر این که آدم و حوا در آن موقع که خداوند این خطاب را به آنان می کرده از مقام قرب خدا دور شده بودند، برای این که ندا به معنای صدا زدن از دور است .

« گفتند پروردگارا ما به خویشتن ستم کردیم و اگر ما را نیامرزی و

رحممان نکنی از زیانکاران خواهیم بود!»

این حرف از آدم و حوا نهایت تضرع و التماس آن دو را می رساند، لذا هیچ چیزی

۱- المیزان ج: ۱ ص: ۲۵۴

درخواست نکردنـد و تنهـا احتیاج شان را به مغفرت و رحمت ذکر کرده و گفتنـد: اگر رحم نکنی به طور دائم و به تمام معنی زیانکار خواهیم شد!

از داسـتان بهشت آدم چنین برمی آیـد که قبل از این که آدم در زمین قرار گیرد خداوند بهشتی برزخی و آسـمانی آفرید و او را در آن جای داده بود و اگر او را از خوردن از درخت مزبور نهی کرد برای این بود که بدین وسیله طبیعت بشری را آزموده و معلوم کنـد که بشـر جز به این که زنـدگی زمینی را طی کرده و در محیـط امر و نهی و تکلیـف و امتثـال تربیت شود ممکن نیست به سعادت و بهشت ابدی نائل گردد و جز با پیمودن این راه محال است به مقام قرب پروردگار برسد.

(۱)

گناه آدم چه بود؟

«...وَ لا تَقْرَبا هذِهِ الشَّجَرَهَ فَتَکُونا مِنَ الظّالِمینَ !» (۳۵ تا ۳۹ / بقره)

«...و نزدیک این درخت مشوید که از ظالمین خواهید شد!»

خطیئه و گناه آدم چه معنا دارد؟

مگر پیامبر هم گناه می کند ؟

آن چه در بـدو نظر از آیـات ظاهر می شود این است که آن جناب رسـما گناه نکرده است، ماننـد جمله « زنهار از این درخت نخوریـد که از ظالمین می شویـد!» و نیز جمله «آدم پروردگار خود را نافرمانی کرد و در نتیجه گمراه شـد!» و نیز مانند اعترافی که خود آن جنـاب کرده و درقرآن آن را حکایت نموده و فرموده: «قالا رَبَّنا ظَلَمْنآ اَنْفُسَـنا وَ اِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنا وَ تَرْحَمْنا لَنَکُونَنَّ مِنَ الْخاسِـرینَ گفتنـد: پروردگـارا به خود سـتم کردیم و اگر ما را نیامرزی و رحم نکنی از زیانکاران خواهیم بود!» (۲۳ / اعراف) این آن مطلبی است که از نظر خود این ظواهر و قطع نظر از رسیـدگی به مجموع آیـات داسـتان به نظر می رسـد و امّـا اگر در همه آیات داستان تدبر کنیم و نهی از خوردن درخت را مورد دقّت قرار دهیم، یقین پیدا می کنیم که نهی نام برده نهی مولوی و تشـریعی نبوده تا نافرمانی اش معصیت خدا باشد، بلکه تنها راهنمائی و خیرخواهی و ارشاد بوده و خدای تعالی خواسته است مصـلحت نخوردن از درخت و مفسـده خوردن آن را بیان کند نه این که با اراده مولوی آدم را به عبث وادار به نخوردن از آن کند.

دلیل این معنا چند چیز است:

اوّل این که خـدای تعالی هم در سوره بقره و هم در سوره اعراف، ظلم را متفرع بر مخالفت نهی کرده و فرموده: « نزدیک این درخت مشوید که از ظالمین خواهید شد!»

١- الميزان ج: ١٥ ص: ۴۴

و آن گاه در سوره طه این ظلم را به شقاوت مبدّل نموده و فرموده: « مواظب باشید شیطان شما را بیرون نکند وگرنه بدبخت می شوید!»

آن گاه این بدبختی را در چند جمله که به منزله تفسیر است بیان کرده و فرموده: « تو در این بهشت نه گرسنه می شوی و نه تشنه و نه عریان و نه گرمازده !» و با این بیان، روشن کرده که مراد به شقاوت، شقاوت و تعب دنیوی است که از لوازم جدانشدنی زندگی زمینی است. چون در زمین است که انسان به گرسنگی و تشنگی و لختی و امثال آن گرفتار می شود.

پس معلوم شد خدا آدم را نهی کرد تا گرفتار این گونه عوارض نشود و هیچ علّت دیگری که باعث نهی مولوی و تشریعی باشد، بیان نکرد. پس به این دلیل نهی نام برده ارشادی بوده و مخالفت نهی ارشادی گناه نیست و مرتکب آن را خارج از رسم عبودیت نمی شمارند.(۱)

نقض عهد آدم بعد از شناخت دشمن

« وَ لَقَدْ عَهِدْنا اِلی ادَمَ مِنْ قَبْلُ فَنَسِیَ وَ لَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْما ! »(۱۱۵ / طه)

« از پیش به آدم سفارشی کردیم، ولی در او پایمردی ندیدیم!»

مراد به «عهد» وصیت و سفارش است و فرمان ها و دستورات را نیز از این روی عهد و عهدنامه می گویند.

معنای آیه موردبحث چنین است: سوگند می خورم که به تحقیق آدم را در زمان های پیش وصیتی کردیم، ولی وصیت را ترک کرد و ما او را نیافتیم که در حفظ آن عزم جازمی داشته باشد، یا بر آن وصیت صبر کند. و امّا این که مقصود از آن عهد چه بوده به طوری که از داستان آن جناب در چند جای قرآن برمی آید، عبارت بوده از نهی از خوردن درخت که فرموده: «...وَ لا تَقْرَبا هذِهِ الشَّجَرَهَ...!» (۱۹ / اعراف)

« به یاد آر عهدی را که ما به آدم سپردیم و گفتار ما را که به ملائکه گفتیم، برای آدم سجده کنید پس همگی سجده کردند مگر ابلیس!» ما این صحنه را به وجود آوردیم تا برای خود آدم معلوم شود که چگونه سفارش ما را فراموش کرد و بر حفظ آن عزم راسخی ننمود.

پس وقتی که ابلیس از سجده امتناع ورزید، به منظور خیرخواهی و ارشادِ آدم به سوی صلاحش به او گفتیم: این که می بینی از سجده امتناع ورزید، ابلیس - دشمن تو و

۱- المیزان ج: ۱ ص: ۲۵۵

همسرت می باشد... !

و اگر در جمله « زنهـار که از بهشت بیرونتـان نکنـد!» به جای نهی ابلیس از این کار، آدم و حوا را نهی کرد، در حقیقت کنایه از نهی او از اطاعت ابلیس و نیز نهی از غفلت از کید و دست کم گرفتن مکر اوست و معنایش این است که او را اطاعت مکن و از کیـد او و تسویلات او غفلت مـورز، تـا بر شـما مسلط نشـود و در بیرون کردن شـما از بهشت و بـدبخت کردنتـان قـوی نگردد.(۱)

حقیقت شجره ممنوعه

«...وَ لا تَقْرَبا هذِهِ الشَّجَرَهَ فَتَکُونا مِنَ الظّالِمینَ !» (۳۵ تا ۳۹ / بقره)

«...و نزدیک این درخت مشوید که از ظالمین خواهید شد!»

شجره ممنوعه در داستان آدم درختی بوده که نزدیکی بـدان مسـتلزم تعب و بـدبختی در زنـدگی دنیـا بوده و آن بـدبختی این است که انسـان در دنیـا پروردگـار خود را فراموش کنـد و از مقـام او غفلت بورزد و گویا آدم می خواست میان آن درخت و میثاقی که از او گرفته بودند، جمع کند. هم آن را داشته باشد و هم این را ولی نتوانست و نتیجه اش فراموشی آن میثاق و وقوع در تعب زندگی دنیا شد، و در آخر، این خسارت را با توبه خود جبران نمود.

گویـا نهی در جمله فوق، نهی از خوردن میوه آن درخت بوده، نه خود درخت و اگر از آن تعبیر کرده به این که (نزدیـک آن درخت مشوید!) برای این بوده که شدّت نهی و مبالغه در تأکید را برساند.

«فَتَکُونا مِنَ الظّالِمینَ !» (۳۹ / بقره)

خداوند سـبحان در این سوره فرموده: «از ظالمین خواهید شد!» و در سوره طه فرموده: «فَتَشْـقی!» و به شقاوت تعبیر کرده است. «شـقا» به معنای تعب است. از این جا به خوبی روشن می شود که وبال ظلم نام برده همان واقع شـدن در تعب زندگی در دنیا، از گرسـنگی، تشـنگی، عریـانی و خسـتگی بوده و بنـابراین، ظلم آدم و همسـرش، ظلم به نفس خویش بوده، نه نافرمانی خـدا، چون اصطلاحا وقتی این کلمه گفته می شود، معصیت و نافرمانی و ظلم به خدای سبحان می رسد.

در نتیجه این نیز روشن می گردد که نهی نام برده یعنی (به درخت نزدیک مشویـد!)نهی تنزیهی و ارشادی یا خیرخواهانه بوده و نه نهی مولوی که تا نافرمانی اش عذاب داشته باشد. پس آدم و همسرش به نفس خود ظلم کردند وخود را از

۱- المیزان ج: ۲۸ ص: ۲۶

بهشت محروم ساختند نه نافرمانی خدا.

بیرون شدن از بهشت، به دنبال خوردن از درخت، یک اثر ضروری و خاصیّت تکوینی آن خوردن بوده، عینا مانند مردن به دنبال زهر خوردن و سوختن به دنبال در آتش افتادن، هم چنان که در همه موارد تکلیف ارشادی، اثر، اثر تکوینی است، نه اثر مولوی.(۱)

نتایج استفاده از درخت ممنوع

« فَوَسْوَسَ اِلَیْهِ الشَّیْطانُ قالَ یا ادَمُ هَلْ اَدُلُّکَ عَلی شَجَرَهِ الْخُلْدِ وَ مُلْکٍ لایَبْلی؟»(۱۲۰/طه)

« شیطان او را وسوسه کرد و گفت: ای آدم آیا تو را به درخت خلود و سلطنتی که کهنه نمی شود راهبری بکنم ؟»

مقصود از «شَجَرَهِ الْخُلْدِ» همان درختی است که آدم و همسرش از خوردن آن ممنوع شدند. مراد به «شَجَرَهِ الْخُلْدِ» درختی است که خوردنش باعث می شود آدمی جاودانه زنده بماند و مراد به ملکی که کهنه نشود، سلطنتی است که مرور زمان و اصطکاک مزاحم ها و موانع در آن اثر نگذارد، پس برگشت معنا به این می شود که مثلاً بگوئیم ابلیس به آدم گفت: آیا می خواهی به درختی راهنمائی ات بکنم که با خوردن میوه آن عمری جاودان و سلطنتی دائمی داشته باشی؟

مثل این است که شیطان خواسته بگوید اگر پروردگار شما، شما را از آن نهی کرده برای این بوده که با ملکی خالد جاودان در بهشت نمانید و یا بگوید برای این بوده که شما جاودانه در بهشت نمانید چون داشتن ملک خالد مستلزم زندگی جاودانه نیز هست، (دقت فرمائید!)

و از آن درخت بخوردند و عورت هایشان به ایشان نمودار شد و بنا کردند از برگ های بهشت به خودشان بچسبانند. آدم نافرمانی پروردگار خویش کرد و از راه برفت. پس از آن پروردگارش او را برگزید و توبه او بپذیرفت و هدایتش کرد، گفت، همگی پائین بروید، در حالی که بعضی دشمن بعض دیگر باشید، پس اگر هدایتی از من سوی شما آمد، هر که آن را پیروی کند نه گمراه می شود و نه تیره بخت و هر کس از کتاب من روی بگرداند وی را روزگاری سخت خواهد بود و او را در روز قیامت کور محشور کنیم... !(۲)

زمینی شدن آدم

توبه آدم و نتایج آن

۱- المیزان ج: ۱ ص: ۲۴۶

۲- المیزان ج: ۲۸ ص: ۲۹

«ثُمَّ اجْتَبیهُ رَبُّهُ فَتابَ عَلَیْهِ وَ هَدی ! » (۱۱۲/طه)

«پس ازآن پروردگارش اورا برگزید و توبه اورا بپذیرفت و هدایتش کرد !»

کلمه «اِجْتَباء» به معنای ورچیدن است. در این آیه خدای تعالی بنده خود را برای خود جمع آوری کرده به طوری که کسی غیر خدا در او شریک نباشد و او را از مخلَصین کرده است. گویی او را دارای اجزاء فرض کرده که اجزائش را از این جا و آن جا جمع آوری نموده و بعداز آن که در این جا به آن جا متفرق بود، در یک جا گردآورده و سپس به او رجوع کرده و هدایتش نموده و به سوی خود به راهش انداخته است.

منظور از هدایت، هدایت در امر دین است که عبارت است از اعتقاد حق و عمل صالح و دلیل بر این معنا این است که در آیه شریفه هدایت را فرع بر اجتباء گرفته است، (دقت فرمائید!)

آن جناب به سوی هدفی هدایت شده که اجتبائش هم برای آن منظور بوده است و چون اجتبائش برای سعادت دینی او بوده یعنی برای این بوده که عبودیت را منحصر در خدای سبحان کند لاجرم هدایتش هم به سوی همین هدف بوده و این هدایت لاجرم هدایتی بوده که بین خدای تعالی و شخص مهدی الیه واسطه ای نبوده و به همین جهت به هیچ وجه تخلّف نمی پذیرفته است.

هدایت به سوی منافع زندگی دنیا هر چند نیز از خدای تعالی است، لکن از چیزهائی است که سبب های دیگری بین خدا و بنده در آن ها

واسطه است و بسیار می شود که اسباب از مسببات تخلّف می کند، (دقت فرمائید!)

« گفت همگی پائین بروید، در حالتی که بعضی دشمن بعض دیگر باشید، پس اگر هدایتی از من سوی شما آمد، هرکه آن را پیروی کند نه گمراه می شود و نه تیره بخت!» (۱۲۳/طه)

در این آیه قضائی از خدا حکایت شده که فرع بر هبوط است. تأکیدی که در عبارت «...فَاِمّا یَأْتِیَنَّکُمْ...!» (۳۸ / بقره) وجود دارد به وقوع حتمی شرط اشاره می کند، گویا فرموده: « اگر از من هدایتی برای شما آمد و حتما هم خواهد آمد پس هر کس هدایتم را پیروی کند... !»

این که به طور مطلق فرموده «گمراه و تیره بخت» نمی شود می رساند که هم ضلالت و شقاوت دنیائی از او نفی شده و هم آخرتی و باید هم همین طور باشد، چون هدایت الهی دین فطری ای است که خدای تعالی به لسان انبیائش به سوی آن دعوت فرموده و دین فطری عبارت است از مجموع اعتقادات و اعمالی که فطرت آدمی آن را اقتضا می کند و جهازاتی که خلقتش بدان مجهز است و به سوی آن دعوت می نماید. و معلوم است که سعادت هر چیزی رسیدن به همان اهدافی است که خلقتش و جهازات خلقتش تقاضای آن را دارد و به غیر آن سعادتی دیگر ندارد. هم چنان که فرمود: روی دل سوی این دین معتدل کن که نهاد خداست نهادی که مردم را بر آن نهاد. و خلقت خدا تغییرپذیر نیست. دین قویم همین است.

« و هرکس از ذکر من روی بگرداند، وی را روزگاری سخت خواهد بود و او را در روز قیامت کور محشور کنیم!» (۱۲۴ / طه)

علت تنگی معیشت در دنیا و کوری در روز قیامت، فراموش کردن خدا و اعراض از یاد اوست. هر که در دنیا خدا را فراموش کند، او هم در آخرت وی را فراموش می کند.(۱)

نتایج داستان آدم و خروج او از بهشت

« وَ لَقَدْ عَهِدْنا اِلی ادَمَ مِنْ قَبْلُ فَنَسِیَ وَ لَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْما ! »(۱۱۵ / طه)

« از پیش به آدم سفارشی کردیم، ولی در او پایمردی ندیدیم!»

داستان بهشت آدم با همه خصوصیاتش مثالی است که سرنوشت آینده یک یک فرزندان او را تا روز قیامت مُمَثَّل می کند. با نهی آدم از نزدیک شدن به

۱- المیزان ج: ۲۸ ص: ۳۱

درخت، دعوت های دینی و هدایت الهی بعد از آدم را ممثل کرده و با نافرمانی آدم که آن را نسیان عهد خوانده نافرمانی فرزندانش را که ناشی از نسیان یاد خدا و یاد آیات مذکره اوست مُمَثَّل فرموده است. تنها فرقی که میان آدم و بنی آدم است این است که آزمایش آدم قبل از تشریع شرایع بود و در نتیجه نهی این که متوجّه او شد ارشادی بود و مخالفت آنان نافرمانی امر مولوی خداست.

این داستانی که نام بردیم در چند جای قرآن آمده، ولی در این سوره با کوتاه ترین عبارت و زیباترین بیان ایراد شده است و به طوری که ذیل آن شهادت می دهد عمده عنایت در آن بیان، حکمی است که گفتیم به تشریع دین و ثواب و عقاب کرده است .

این داستان حال بنی نوع آدم را بر حسب طبع زمینی اش و زندگی مادی اش تمثیل می کند و مجسم می سازد، چه خدا او را در بهترین قوام خلق کرده و در نعمت های بی شماری غرق ساخته و در بهشت اعتدالش منزل داده و از تعدّی و خروج به یک سوی افراط و تفریط که ناشی از پیروی هوای نفس و تعلق به فریب دنیا و در نتیجه فراموشی جنب رب العزه است تهدید فرمود، تا عهد بین خود و خدا را فراموش نکرده و او را نافرمانی و شیطان را در وساوسش پیروی نکند .

اگر دل به دنیا بست و مقام پروردگارش را فراموش نمود رفته رفته زشتی های زندگی برایش روشن گشته و آثار شقاوت با نزول بلاها و خیانت روزگار و نکول اسباب و پشت کردن شیطان به او، برایش هویدا می گردد، آن وقت شروع می کند با نعمتی نعمت از دست داده ای دیگر را تلافی نموده و به عذابی روی می آورد تا از عذابی شدیدتر از آن فرارکرده باشد و در گریز از دردی ناگوار، دردی دیگر ناگوارتر را تحمل می کند، تا وقتی که به او بگویند، از بهشت نعمت ها به کلی بیرون گشته و به مهبط شقاوت و خیبت هبوط کند.

این همان صورتی است که از زندگی دنیا برای آدم ممثل شده، نخست خدای تعالی او را داخل بهشت نموده و کرامت داد، تا سرانجام کارش بدان جا کشید که کشید. چیزی که هست از آن جائی که این واقعه قبل از تشریع دین اتفاق افتاده و بهشت او بهشت برزخی بوده که در یک زندگی غیر دنیوی برایش ممثل شده است.(۱)

نتایج خروج آدم از بهشت چه بود؟

۱- المیزان ج: ۲۸ ص: ۲۵ و ۳۸

«...فَلا یُخْرِجَنَّکُما مِنَ الْجَنَّهِ فَتَشْقی !» (۱۱۷ / طه)

«... زنهار مواظب باشید شما را از این بهشت بیرون نکند که تیره بخت می شوید !»

جمله «فَتَشْقی» فرع بر خارج شدن آدم و همسرش از بهشت است و مراد به «شقاوت» تعب و رنج است .یعنی زنهار چنین مکن و خود را به تعب نیفکنی. چون زندگی در غیر بهشت که لاجرم همان زمین خواهد بود، زندگی آمیخته با رنج و تعب است. چون در آن جا احتیاجات فراوان است و برای رفع آن فعالیت بسیار لازم است. در آن جا احتیاج به طعام و نوشیدنی و لباس و مسکن و غیر آن است.

دلیل بر این که مقصود از «شقاوت» تعب است، دو آیه بعدی است که به تفسیر شقاوت اشاره نموده و می فرماید: تو که از خاک زمینی، در بهشت نه گرسنه می شوی و نه عریان، نه دچار تشنگی می شوی و نه گرما !

(و همین خود دلیل بر این است که نهی در آیه مورد بحث ارشادی است، یعنی در مخالفت آن غیر از وقوع مفسده ای که مترتب بر خود فعل است، یعنی تعب و زحمتی که در دوندگی برای رفع حوایج زندگی و تحصیل معاش می شود، فساد و محذور دیگری نیست.)

تو را می رسد که در بهشت بمانی، نه گرسنه شوی و نه برهنه. آری در آن جا نه تشنه می شوی و نه آفتاب زده!

مراد به «آفتاب زده نشدن،» گویا این باشد که در بهشت اثری از حرارت آفتاب نیست، تا کسی محتاج باشد برای گریز از آن خانه ای داشته باشد، تا خود را از گرمای آفتاب و سرمای نبود آن حفظ کند.(۱)

نتایج ناسازگاری شیطان با نوع انسان

« وَ اِذْ قُلْنا لِلْمَلائِکَهِ اسْجُدُوا لِادَمَ فَسَجَدُوا اِلاّ اِبْلیسَ...!» (۶۱ / اسراء)

« به یاد آر آن زمان که به ملائکه گفتیم سجده بر آدم کنید، همه سجده کردند جز ابلیس...!»

به طوری که ملاحظه می کنید، در آیه شریفه مطالبی به منظور اختصار حذف شده زیرا مقصود بیان علل و عواملی است که باعث شد بنی آدم در ظلم و فسوق خود استمرار و دوام یابد و نسلش بر چیده نگردد. در این باره نخست این را فرموده که اولین

۱- المیزان ج: ۲۸ ص: ۲۸

بشر به آیات و معجزات اقتراحی (درخواستی) خودش ایمان نیاورد، آخرین هم پیرو همان اولین اند وایمان نخواهند آورد و سپس به پیغمبر گرامی خودیادآور شد که در این میان فتنه ها در کار است که به زودی ظهور نموده و امّت اسلام را در بوته امتحان خود داغ می کند، آن گاه داستان آدم و ابلیس را خاطر نشان می فرماید که ابلیس سوگند خورد ذریه آدم را گمراه سازد و از خدا درخواست کرد که او را بر گرده اش مسلط سازد، پس خیلی بعید نیست که اکثر مردم به سوی راه ضلالت گرائیده و در ظلم و طغیان و اعراض از آیات خدا غوطه ور گردند، چون از یک سو فتنه های الهی احاطه شان کرده و از سوی دیگر شیطان با قشون سواره و پیاده اش محاصره شان نموده است.(۱)

علت زمینی شدن آدم و همسرش

«وَ قُلْنا یا ادَمُ اسْکُنْ اَنْتَ وَ زَوْجُکَ الْجَنَّهَ... قُلْنَااهْبِطُوا... !» (۳۵ تا ۳۹ / بقره)

« و گفتیم ای آدم تو و همسرت در بهشت آرام گیرید... و گفتیم پائین روید که تا مدتی در زمین قرارگاه و بهره دارید!»

آدم در اصل و در آغاز برای این خلق شده بود که در زمین زندگی کند و نیز در زمین بمیرد و اگر خدای تعالی او را (چند روز) در بهشت منزل داد برای این بود که امتحان خود را بدهند و در نتیجه آن نافرمانی، عورتشان هویدا بگردد تا بعد از آن به زمین هبوط کنند.

منظور اصلی از خلقت آدم این بوده که در زمین سکونت کند. چیزی که هست راه زمینی شدن آدم همین بوده که نخست در بهشت منزل گیرد و برتری اش بر ملائکه و لیاقتش برای خلافت اثبات شود و سپس ملائکه مأمور به سجده برای او شوند و آن گاه در بهشت منزلش دهند و از نزدیکی به آن درخت نهی کنند و او به تحریک شیطان از آن بخورد و در نتیجه عورتش و نیز از همسرش ظاهر گردد و در آخر به زمین هبوط کنند.

از ریخت و سیاق آیات مربوط به موضوع آدم و ابلیس به خوبی بر می آید - که آخرین عامل و علّتی که باعث زمینی شدن آدم و همسرش شد، همان مسئله ظاهر شدن عیب آن دو بود. و عیب نام برده هم به قرینه ای که فرموده: « بر آن شدند که از برگ های بهشت بر خود بپوشانند...،» همان عورت آن دو بوده: و معلوم است که این دو عضو، مظهر همه تمایلات حیوانی است چون مستلزم غذا خوردن و

۱- المیزان ج: ۲۵ ص: ۲۴۶

نمو نیز هستند.

ابلیس هم جز این همّی و هدفی نداشته که به هر وسیله شده عیب آن دو را ظاهر سازد، گو این که خلقت بشری و زمینی آدم و همسرش، تمام شده بود و بعد از آن خدا آن دو را داخل بهشت کرد ولی مدت زیادی در این بین فاصله نشد و خلاصه آن قدر به آن دو مهلت ندادند که در همین زمین متوجّه عیب خود شوند و نیز به سایر لوازم حیات دنیوی و احتیاجات آن پی ببرند.

بلکه بلافاصله آن دو را داخل بهشت کردند و وقتی داخل کردند که هنوز روح ملکوتی و ادراکی که از عالم ارواح و فرشتگان داشتند، به زندگی دنیا آلوده نشده بود، به دلیل این که فرمود: « تا ظاهر شود، از آن دو آن چه پوشانده شده بود از آنان» پس معلوم می شود، پوشیدگی عیب های آن دو موقتی بوده و یک دفعه صورت گرفته، چون در زندگی زمینی ممکن نیست برای مدتی طولانی این عیب پوشیده بماند. و جان کلام و آن چه از آیات نام برده برمی آید این است که وقتی خلقت آدم و حوا در زمین تمام شد بلافاصله و قبل از این که متوجّه شوند عیب هاشان پوشیده شده و داخل بهشت شده اند.

پس ظهور عیب در زندگی زمینی و به وسیله خوردن از آن درخت، یکی از قضاهای حتمی خدا بوده که باید می شد و لذا فرمود: «زنهار که ابلیس شما را از بهشت بیرون نکند که بدبخت می شوید...» و نیز فرمود:« آدم و همسرش را از آن وضعی که داشتند بیرون کرد...» و نیز خدای تعالی خطیئه آنان را بعد از آن که توبه کردند بیامرزید و در عین حال به بهشت برنگردانید بلکه به سوی دنیا هبوط داد تا در آن جا زندگی کنند.

و اگر محکومیت زندگی کردن در زمین با خوردن از درخت و هویدا گشتن عیب قضائی حتمی نبود و نیز برگشتن آن ها به بهشت محال نبود، باید بعد از توبه و نادیده گرفتن خطیئه به بهشت برگردند چون توبه آثار خطیئه را از بین می برد.

پس معلوم می شود علت بیرون شدن از بهشت و زمینی شدن آدم آن خطیئه نبوده بلکه علت این بوده که به وسیله آن خطیئه عیب آن دو ظاهر گشته و این به وسیله وسوسه شیطان لعین صورت گرفته است.(۱)

فلسفه زمینی شدن آدم

۱- المیزان ج: ۱ ص : ۲۴۰

«...وَ لَکُمْ فِی الاَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَ مَتاعٌ اِلی حینٍ ! » (۳۶ / بقره)

«...تا مدتی در زمین قرارگاه و بهره دارید!»

به نظر نزدیک می آید که قصه منزل دادن به آدم و همسرش در بهشت و سپس فرود آوردنش به خاطر خوردن از درخت، به منزله مثل و نمونه ای باشد که خدای تعالی وضع آدمیان را قبل از نازل شدن به دنیا و سعادت و کرامتی که در منزل قرب و حظیره قدس داشت و آن دار نعمت و سرور و انس و نور و آن رفقای پاک و دوستان روحانی و جوار رب العالمین که داشت، به آن مثل مجسم ساخته است.

و هم چنین این معنا را - که انسان کذائی در مقابل آن همه نعمت که در اختیار داشته، به جای آن ها گرفتاری و بدبختی و تعب و خستگی و مکروه و آلام را اختیار می کند به جای این که سعی کند خود را به همان جاکه از آن جا آمده برساند و برگرداند، به حیات دنیای فانی و جیفه گندیده و پست آن میل می کند - مجسم می سازد.

و نیز در قالب این مثال این معنا را بیان می کند که نه تنها آدم را بعد از توبه اش به دارکرامت و سعادت برگردانید، بلکه هر انسانی که راه خطا پیموده، اگر برگردد و به سوی پروردگار خود رجوع کند، خدای تعالی او را به دار کرامت و سعادتش برمی گرداند و اگر برنگردد و هم چنین دست به دامن زمین بزند و هواهای نفس را پیروی کند، چنین کسی به جای شکر نعمت خدا، کفران ورزیده و خود را به دارالبوارکشانده، جهنمی که خود افروخته و چه بد قرارگاهی است.

این را نیز باید دانست که آدم علیه السلام به خود ستم کرد و خود را در پرتگاه هلاکت و دو راهی سعادت و شقاوت که همان زندگی دنیاست، افکند به طوری که اگر در همان مهبط خود، یعنی دنیا باقی می ماند، هلاک می شد و اگر به سعادت اولی خود برمی گشت تازه خود را به تعب افکنده بود، پس در هر حال به نفس خود ستم کرد، الّا این که با همین عمل، خود را در مسیر سعادت و در طریق منزلی از کمال قرار داد که اگر این عمل را نمی کرد و به زمین نازل نمی شد و یا بدون خطا نازل می شد، به آن سعادت و کمال نمی رسید.

آری اگر پدر بشر و مادرش به زمین نمی آمدند کی می توانستند متوجّه فقر و ذلّت و مسکنت و حاجت و قصور خود شوند؟ و چگونه بدون برخورد با تعب و زحمت و رنج زندگی به روح و راحت درحظیره قدس و جوار رب العالمین می رسیدند؟ و برای جلوه کردن اسماء حسنای خدا، از عفو و مغفرت و رأفت و توبه و ستر و فضل و رحمت موردی

یافت نمی شد! چون مورد این اسـماء حسنای خدا گنهکارانند و خدا را در ایام دهر نسیم های رحمتی است که از آن بهره مند نمی شوند، مگر گنه کارانی که متعرض آن شوند و خود را در معرض آن قرار دهند.

پس این توبه همان است که به خاطر آن راه هـدایت را به روی انسان گشودنـد، تا آن را مسـیر خود قرار دهند و تنظیف منزلی است که بایـد در آن جا سـکونت کنند و به دنبال همان راه و آن هدایت بود که در هر عصـری دینی و ملّتی برای بشـر تشـریع شد.

خوردن آدم از آن درخت ایجاب کرد، خدای تعالی قضای هبوط او و استقرارش در زمین و زندگی اش را در آن براند، همان زندگی شقاوت باری که آن روز وقتی او را از آن درخت نهی می کرد، از آن زندگی تحذیرش کرد و زنهارش داد.

توبه ای که کرد باعث شـد، قضائی دیگر و حکمی دوم درباره او برانـد و او و ذرّیه اش را بدین وسـیله احترام کند و با هدایت آنان به سوی عبودیت خود، آب از جوی رفته او را بجوی باز گرداند .

پس قضـائی که اول رانـده شـد تنهـا زنـدگی در زمین بود ولی با توبه ای که کرد، خداونـد همان زنـدگی را زنـدگی طیب و طـاهری کرد، به این طـور که هـدایت به سوی عبودیت را بـا آن زنـدگی ترکیب نموده و یـک زنـدگی خاصـی از ترکیب دو زندگی زمینی و آسمانی فراهم آورد.(۱)

زوج آدم

همسر و زوج آدم

۱- المیزان ج: ۱ ص: ۲۵۰

«...اَلَّذی خَلَقَکُمْ مِنْ نَفْسٍ واحِدَهٍ وَ خَلَقَ مِنْها زَوْجَها...!» (۱ / نساء)

«...خدائی که همه شما را از یک تن آفرید و همسرش را نیز از او پدید آورد...!»

کلمه «زَوْج» به هر دو موجودی که با یکدیگر قرین باشند، چه حیوان و چه غیر حیوان، گفته می شود.

ظاهر جمله « مِنْها زَوْجَها،» این است که می خواهد بگوید: زوج این فرد هم مثل خودش از همین نوع است. و این افراد پراکنده همه به دو فرد همانند برمی گردند. این آیه همان معنائی را بیان می کند که در آیات زیر بیان شده است:

« از آیات پروردگار است که جفت شما را از جنس خود شما برایتان آفرید تا به او آرامش پیدا کنید و بین شما دوستی و مهربانی قرار داد!» (۲۱ / روم)

« و خداوند برای شما از جنس خودتان زنانی قرار داد و از این زنان برایتان فرزندان و نسلی به وجود آورد!» (۷۲ / نحل)

« خداوند پدید آورنده آسمان ها و زمین است و برای شما از جنس خودتان زنانی قرار داد و چهارپایان را جفت آفرید، تا بدین وسیله شما را زیاد کند!» (۱۱ / شوری)

« و از هر چیزی جفت آفریدیم !» (۴۹ / ذاریات)

پس آن چه که در بعضی از کتب تفسیر ذکرشده که آیه در صدد بیان این مطلب است که جفت این فرد از خودش گرفته شده و خداوند او را از جزء بدن وی

آفریده است، همان طور که در بعض اخبار است که : خداوند زن آدم رااز یکی از دنده های وی آفرید، هیچ شاهدی از خود آیه بر آن نمی توان یافت.(۱)

نام همسر آدم

قرآن تقریبا تصریح می کند که نسل موجود بشر به یک مرد و زن که پدر و مادر تمام افرادند، می رسد، پدر را خداوند در قرآن به نام «آدم» نامیده و امّا از زنش در قرآن نام برده نشده، ولی در روایات از او به نام «حوا» یاد کرده اند.(۲)

میزان شراکت همسر آدم در عهد آدم

«فَقُلْنا یا ادَمُ اِنَّ هذا عَدُوٌّ لَکَ وَ لِزَوْجِکَ فَلا یُخْرِجَنَّکُما مِنَ الْجَنَّهِ فَتَشْقی !» (۱۱۷ / طه)

«گفتیم: ای آدم این دشمن تو و همسر توست، زنهار مواظب باشید از این بهشت شما را بیرون نکند که تیره بخت می شوی!»

دلیل این که کلمه « تَشْقی تیره بخت می شوی!» را مفرد آورد و نفرمود: « شما دو نفر بدبخت می شوید!» جهتش این بود که عهد الهی که در آیات قبلی از آن نام برده بر آدم نازل شد. روی سخن با او بود و به همین جهت نه تنها در این کلمه بلکه در تمامی کلماتی که در این داستان آمده وجه سخن با تنها آدم بوده، مانند کلمات «فَنْسی» - پس فراموش کرد و «وَ لَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْما - در او پایمردی ندیدیم!» و «فَوَسْوَسَ اِلَیْه - شیطان بر او وسوسه کرد!» و «ثُمَّ اجْتَبیهُ رَبُّهُ فَتابَ عَلَیْهِ - سپس پروردگارش او را برگزید و توبه او را بپذیرفت!»

در مواردی که چاره ای جز ذکر (حوا) همسر آدم نبوده کلمات به صورت تثنیه آمده، مانند جمله «ای آدم این دشمن تو و همسر توست» و «از آن درخت بخوردند و عورت هایشان به ایشان نمودار شد و بنا کرده اند از برگ های بهشت به خودشان بچسبانند.»(۳)

تکثیر نسل انسان از طریق آدم و همسرش

۱- المیزان ج: ۷ ص: ۲۳۰

۲- المیزان ج: ۷ ص: ۲۳۸

۳- المیزان ج: ۲۸ ص: ۲۹

«خَلَقَکُمْ مِنْ نَفْسٍ واحِدَهٍ وَ جَعَلَ مِنْها زَوْجَها...!» (۶ / زمر)

«شما را از یک انسان آفرید و آن گاه، همسر آن انسان را هم از جنس خود او قرار داد... !»

خطاب در این آیه به عموم بشر است و مراد به «نَفْسٍ واحِدَهٍ» آدم ابوالبشر است و مراد به همسر آن نفس واحده همسر اوست که از نوع خود اوست و در انسانیت مثل اوست. مراد این است که خدای تعالی این نوع را خلق کرد و افراد او را از یک نفس واحد و همسرش بسیار کرد.

«...وَ اَنْزَلَ لَکُمْ مِنَ الْاَنْعامِ ثَمانِیَهَ اَزْواجٍ...!» (۶/زمر)

کلمه «اَنْعامِ» به معنای شتر و گاو و گوسفند و بز است و اگر آن ها را هشت جفت خوانده به اعتبار مجموع نر و ماده آن هاست.

«...یَخْلُقُکُمْ فی بُطُونِ اُمَّهاتِکُمْ خَلْقا مِنْ بَعْدِ خَلْقٍ فی ظُلُماتٍ ثَلاثٍ...» (۶ / زمر)

این جمله بیان کیفیت خلقت نام بردگان قبلی، یعنی انسان و انعام است و در این که خطاب را تنها متوجّه انسان کرده و می فرماید: «شما را خلق می کند،» به اعتبار این است که در بین این پنج نوع جاندار، تنها دارای عقل انسان است و لذا جانب او را غلبه داده و بر دیگران چربانده است.

معنای خلق بعد از خلق، پشت سر هم بودن آن است، مانند خلقت نطفه و سپس نطفه را علقه کردن و آن گاه خلقت علقه و آن را مضغه کردن و هم چنین...!

مراد به ظلمات ثلاث، به طوری که گفته اند ظلمت شکم، ظلمت رحم و ظلمت مشیمه یا تخم دان است.(۱)

خلقت زوج طبیعی برای انسان

«وَ تَذَرُونَ ما خَلَقَ لَکُمْ رَبُّکُمْ مِنْ اَزْواجِکُمْ بَلْ اَنْتُمْ قَوْمٌ عادُونَ !»(۱۶۶ / شعراء)

«و همسرانتان را که پروردگارتان برای شما آفریده وامی گذارید، راستی که شما گروهی متجاوز هستید!»

اگر در خلقت انسان و انقسام آن به دو قسم نر و ماده و نیز به جهازات و ادواتی که هریک از این دو صنف مجهز به آن هستند و هم چنین به خلقت خاص هر یک دقّت کنیم، جای هیچ تردید باقی نمی ماند که غرض صنع و ایجاد از این صورتگری مختلف

۱- المیزان ج : ۳۴ ص : ۵۹

است، در یک صنف از مقوله فعل و دردیگری از مقوله انفعال است، این است که دو صنف را با هم جمع کند و بدین وسیله عمل تناسل که حافظ بقاء نوع انسانی تاکنون بوده انجام پذیرد.

پس یک فرد از انسان نر که او را مرد می خوانیم، بدین جهت که مرد است برای یک فرد ماده از این نوع خلق شده که او را زن می نامیم، نه برای یک فرد نر دیگر. آن چه مرد را خلقتش مرد کرده برای زن خلق شده و آن چه که در زن است و او را در خلقتش زن کرده، برای مرد است. و این زوجیت طبیعی است که صنع و ایجاد عالم میان مرد و زن یعنی نر و ماده آدمی برقرار کرده و این جنبنده را زوج کرده است.

از سوی دیگر اغراض و نتایجی که اجتماع یا دین در نظر دارد این زوجیت را تحدید کرده و برایش مرزی ساخته به نام «نکاح» که یک جفت گیری اجتماعی و اعتباری است. بدین معنی که اجتماع میان دو فرد نر و ماده از انسان که با هم ازدواج کرده اند، نوعی اختصاص قائل شده که این اختصاص مسئله زوجیت طبیعی را تحدید می کند، یعنی به دیگران اجازه نمی دهد که در این ازدواج شرکت کنند.

پس فطرت انسانی و خلقت مخصوص به او او را به سوی ازدواج با زنان هدایت می کند و نیز زنان را به سوی ازدواج با مردان هدایت می کند و نه ازدواج با زنی مثل خود و نیز فطرت انسانی حکم می کند که ازدواج مبتنی بر اصل توالد و تناسل است، نه اشتراک در مطلق زندگی.

از این جا روشن می شود که در جمله «ما خَلَقَ لَکُم! - آن چه برای شما خلق کرده! » آن چه به ذهن نزدیک تر است، این است که مراد به آن عضوی است از زنان که با ازدواج برای مردان مباح می شود و لام در « لَکُمْ - برای شما» لام ملک است آن هم ملک طبیعی و نیز کلمه «مِنْ» در جمله «مِنْ اَزْواجِکُم،» از همسرانتان تبعیضی است و مراد به زوجیت، زوجیت طبیعی است هر چند که به وجهی که ممکن است، مراد به آن زوجیت اجتماعی و اعتباری باشد.(۱)

خلقت زوج انسان از جنس خود

«وَ مِنْ ایاتِهِ اَنْ خَلَقَ لَکُمْ مِنْ اَنْفُسِکُمْ اَزْواجا لِتَسْکُنُوا اِلَیْها...!» (۲۱/روم)

« و یکی از آیات او این است که برای شما از خود شما، همسران درست کرد تا به سوی آنان میل کنید و آرامش گیرید و بین شما مودت و رحمت قرار داد...!»

۱- المیزان ج: ۳۰ ص: ۱۹۰

معنـای جمله فـوق این است که برای شـما از جنس خودتـان زوج آفریـد. و کلمه «برای شـما» معنـایش «به منظـور فائـده و نفع شماست،» آری هر یک از مرد و زن از جهاز تناسل دستگاهی دارند که این دستگاه به کار نمی افتد، مگر وقتی که با دستگاه طرف مقابل جمع شود و از مجموع آن دو، مسئله توالـد و تناسل صورت گیرد.پس هر یک از آن دو در حدّ خود و فی نفسـه نـاقص و محتـاج به طرف دیگر است و از مجموع آن دو واحـدی تـام و تمـام درست می شود و به خاطر همین نقص و احتیاج است که هریک به سوی دیگری حرکت می کنـد و چون بدان رسـید آرامش و سـکونت می یابد. چون هر ناقصـی مشـتاق به کمـال است - هر محتـاجی مایـل به زوال حـاجت و فقر خویش است و این حـالت همان شـبقی است که در هر یک از این دو طرف به ودیعت نهاده شده است.

«...وَ جَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَ رَحْمَةً...!» (۲۱ / روم)

به طوری که از سیاق برمی آیـد: مراد به مودّت و رحمت در آیه همان مودّت و رحمت خانوادگی است. یکی از روشن ترین جلوه گـاه و مـوارد خودنمـائی مـودت و رحمت، جـامعه کوچـک منزلی است، چـون زن و شـوهر در محبّت و مـودّت ملازم یکدیگرنـد و این دو با هم و مخصوصا زن، فرزنـدان کوچک تر را رحم می کنند. و اگر این رحمت نبود، نسل به کلی منقطع می شد و هرگز نوع بشر دوام نمی یافت.(۱)

زن، وسیله ای برای بقاءِ نوع

« نِساؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ...!» (۲۲۳/بقره)

« زنان شما کشت شمایند...!»

حاصـل معنای آیه این است که: موقعیت زنان در جامعه انسانی هماننـد؛ زراعتی است که آدمی برای تحصـیل غـذائی که مایه حفظ زندگانی و بهاءِ آن است و نیز برای ابقاء تخم بدان احتیاج دارد.

هم چنین جامعه انسانی برای دوام نوع و بقای نسل محتاج به زنان است، زیرا خداونـد متعال تکوّن انسان و مصوّرشـدن او را به این صورت در طبیعت رحم قرار داده و طبیعت مردان را که جزئی از آن مـاده اصـلی در ایشـان است، مائـل به زنـان فرموده و میـان مردان و زنان دوستی و مهربانیی برقرار کرده است. از این رو غرض تکوینی از این امر این است که وسـیله ای برای بقای نوع فراهم شود.(۲)

تکثیر نسل های اوّلیه انسان

ازدواج انسان های اولیه

۱- المیزان ج : ۳۱ ص : ۲۶۷

٢- الميزان ج : ٣ ص : ٣٠٨

« ... وَ بَثَّ مِنْهُما رِجالاً كَثيرا وَ نِساءً... !» (۱ / نساء)

« ... از آن دو، مردان و زنان بسیاری پراکنده ساخت... !»

کلمه «بَثَّ» جدا شدن چیزی است، به نحو پراکنده شدن .

ظاهر آیه این است که نسل موجود انسان به آدم و زنش برمی گردد، بدون آن که در پیدایش این نسل کسی جز آن دو با آنان همراهی کرده باشد. چون فرموده: « و از آن دو، مردان و زنان بسیاری منتشر ساخت!» و نفرموده « از آن دو و از غیر آن دو !»

از این مطلب دو چیز استفاده می کنیم :

۱ مقصود از «رِجالاً كَثيرا وَ نِساءً، » تمام افراد بشر می باشند که با واسطه یا بدون واسطه از نسل او هستند. بنابراین، مثل این است که فرموده باشد ای مردم شما را از آن دو پراکنده ساخت!

۲ ازدواج در طبقه اوّل بین برادران و خواهران انجام شده است (یعنی پسران آدم با دختران وی ازدواج کردند،) چه آن که در آن موقع نر و ماده منحصر به آنان بوده و مانعی هم ندارد زیرا این مطلب یک حکم تشریعی است که زمام آن به دست خداوند است. او می تواند گاهی این امر را حلال و زمانی حرام فرماید.

اگر گفته شود که این ازدواج برخلاف فطرت است، در صورتی که آن چه را که

خداوند تشریع می فرماید، لازم است که منطبق با فطرت باشد، جواب این است که: متمایل نبودن طبع به این نوع ازدواج نه از آن جهت است که از آن تنفر دارد بلکه این عدم تمایل از آن جهت است که ازدواج خواهر و برادر را موجب اشاعه فحشا و اعمال زشت و از بین رفتن غریزه عفت می داند و معلوم است که این نوع ازدواج در جامعه جهانی امروز که عنوان فجور و فحشا دارد و امّا در جامعه آن روز که فقط چند خواهر و برادر را شامل می شده و مشیت خداوند هم چنین تعلق گرفته که عده آن ها زیاد شده و منتشر گردند، هرگز عنوان فجور و فحشا بر آن منطبق نبوده است.(۱)

داستان دو پسر آدم

« وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ...!» (۲۷تا ۳۰/مائده)

« خبر دو پسر آدم را به درستی بر اینان بخوان، آن گاه که قربانی پیش بردند و از یکی پذیرفته شد و از دیگری پذیرفته نشد، گفت به طور حتم تو را خواهم کشت. گفت: خدا تنها از پرهیزکاران می پذیرد! اگر دستت را به سوی من بگشائی که مرا بکشی من دست خویش سوی تو باز نمی کنم که تو را بکشم. من از خدا، پروردگار جهانیان می ترسم. من می خواهم که گناه من و گناه خویش را ببری و از آتشیان شوی. و این است پاداش ستمگران! دلش او را بکشتن برادر رام کرد و او را کشت و از زیانکاران شد!»

«قُربان» چیزی است که انسان برای تقرّب و نزدیکی به خدا و یا غیر او به کار می برد. از ظاهر جمله معلوم می شود که هر یک از آن دو، چیزی که مایه تقرب او باشد به نزد خداوند برده اند. آن دو فهمیده بودند که قربانی یکی قبول و قربانی دیگری پذیرفته نشده است. حالا از کجا فهمیده اند و به چه وسیله استدلال کرده و اثبات نمودند، آیه ازاین قسمت ساکت است .

ولی در یک جای قرآن بیان شده که در ملّت های گذشته و یا خصوص بنی اسرائیل رسم بوده که قربانی مقبول را آتش بسوزاند و بخورد. خداوند می فرماید « کسانی که گفتند خداوند به ما عهد کرده که به هیچ پیامبری ایمان نیاوریم، تا ما را یک قربانی بیاورد که آتش آن را بخورد...!»

قربانی تا امروز هم پیش اهل کتاب معروف است. ممکن است قبولی قربانی این قصه هم به همان طور بوده است. به هر حال قاتل و مقتول هر دو می دانسته اند که قربانی

۱- المیزان ج : ۷ ص : ۲۳۱ و ۲۴۴

یکی قبول و از دیگری مردود شـده است. سیاق عبـارت «حتمـا تو را می کشم!» می رسانـد که گوینـده همان کسـی است که قربانی اش پـذیرفته نشـده و این سـخن را از روی حسـد گفته، زیرا علّت دیگری در کار نبود. مقتول هم پیش از این کاری که جرم باشـد نکرده که بـا این گفته روبرو شـده به قتـل تهدیـد شود. مقتول به او تـذکر می دهـد که جریـان قبولی و عـدم قبولی قربـانی به دست او نبوده و او در این بـاره جرمی نـدارد. جرم از قاتـل است که پرهیزکاری نـداشت و خداونـد هم به جزای آن قربانی اش را نپذیرفته است.

ثانیا تذکر داد که اگر قاتل قصد کشتن او را داشته باشد و به این منظور دست خود را به سویش دراز کند او هرگز برای کشتن او دست به طرفش دراز نخواهـد کرد، زیرا از خدا پرهیزکاری داشـته و می ترسد. او در این صورت می خواهد قاتل گناه خود وگناه مقتول را به دوش کشیده و از جهنمیان شود که این است پاداش ستمگران!

بنابراین، جمله «خـدا تنها از پرهیزکاران می پذیرد!» می رساند که قبولی تنها برای قربانی پرهیزکار بوده و قربانی غیر پرهیزکار قبول نمی شود. در این کلاـم واقع جریـان قبولی قربـانی هـا و عبادت ها و موعظه و ابلاغی درباره قتل و سـتم و حسـد و ثبوت مجازاتهای الهی و این که این مجازات ها لازمه مقام پروردگاری و ربوبیت خداوند است، بیان شده است.

پسر مقتول آدم از پرهیزکاران و صاحب معرفت درباره خدا بوده است. دلیل های محکم و موعظه های خوبی که در صحبت و خطـاب به برادرش بـدو گفته بهترین گواه علم و دانش اوست. او بـا همان طینت پاک و فطرت صاف خود درک نموده و بیان کرده است که - به زودی عـده افراد بشـر زیاد شـده و آن گاه به اقتضای طبع بشـری اجتماعات مختلفی پیـدا نموده و عـده ای پرهیزکار و دسته دیگری سـتمگر خواهند شد و آن ها و تمام جهانیان دیگر یک پروردگار دارند که مالکشان بوده و کارشان راتدبیر می نماید و یکی از تدبیرهای قاطع او این است که عدالت و نیکی را دوست داشته و ستم و ظلم را مغبوض و بد بدارد. لازمه این معنی این است که تقوی و ترس از خدا بر بشـر فرض و واجب باشد و این همان دین است. بنابراین طاعت ها و قرب و منزلت ها و بدی ها و گناهانی بوده است. و طاعت ها تنها در صورتی پذیرفته می شود که از روی تقوی و پرهیزکاری باشد.

این ها، اصول معارف دینی و مبانی علوم مبـدأ و معاد است که این بنـده صالح خدا همه را برای برادر نادان خود که حتی نمی دانست ممکن است چیزی را با دفن کردن در زمین از دیده ها پوشیده داشت و آن را از زاغی آموخت، بیان کرد.(۱)

رابطه داستان پسران آدم با ارزش وجودی فرد

۱- المیزان ج : ۱۰ ص : ۱۴۷

« مِنْ اَجْلِ ذلِکَ کَتَبْنا عَلی بَنیاِسْرآئیلَ اَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسا...» (۳۲ / مائده)

«به این جهت ما بر بنی اسرائیل نوشتیم که هر که کسی را جز به قصاص یا فسادی در زمین بکشد، چنان است که همه مردم را کشته باشد و هر که کسی را زنده بدارد، گویا همه مردم را زنده داشته است... !»

«مِنْ اَجْلِ ذلِکَ،» اشاره به همان قصه پسران آدم است که در آیات پیشین ذکر شده یعنی وقوع آن فاجعه بزرگ سبب شد که بر بنی اسرائیل چنین نوشتیم. این قصه می رساند که طبیعی این بشر است که پیروی هوی و حسد باعث می شود که کوچک ترین چیزی ایشان را به نزاع مقام الهی و باطل ساختن غرض خلقت کشانده و برادر نوعی و بلکه جگر گوشه پدر و مادری خود را می کشد.

حقیقت انسانیتی که در عده زیادی هست، در یک نفر هم هست، خداوند با آفرینش این افراد و تکثیر این نسل خواسته این حقیقت را که در تک تک افراد عمر کوتاهی دارد هم چنان در روی زمین باقی مانده و این بقایش ادامه یافته و خداوند در زمین پرستش و عبادت شود. بنابراین از بین بردن فردی با قتل، افساد در آفرینش و باطل کردن هدف الهی در انسانیت است.

این «نوشتن» که در آیه ذکر شده گرچه حکم تکلیفی نیست، لکن از نظر بیان واقع جرم خالی از شدّت نبوده و در برانگیختن غضب الهی در دنیا یا آخرت اثربسزائی دارد.معنای بقیه آیه این است که چون طبع بشری است که به آسانی به ارتکاب این جنایات بزرگ دست بزند و بنی اسرائیل هم که چنانند، به ایشان واقع قتل را شرح دادیم تا شاید از زیاده روی دست بردارند و همانا فرستادگان ما با آیات روشنی به سوی شان آمدند و آن گاه ایشان در زمین زیاده روی می کنند.

خداوند قتل کسی در برابر کسی را استثنا نموده است که منظور همان قصاص است و نیز قتلی را که به مجازات فساد در زمین انجام گیرد استثنا فرموده است .

بیان منزلتی که از این آیه استفاده می شود این است که یک فرد انسان از نظر آن حقیقتی که با خود دارد و مردن و زنده شدن هم مربوط به آن حقیقت است، با تمام افراد فرقی نداشته و همان حقیقتی را که تمام افراد با خود دارند، آن فرد هم دارد، لازمه این معنی این است که قتل یک نفر هم چون قتل نوع بشر باشد و برعکس زنده داشتن یک نفر هم چون احیاء تمام مردم باشد.

منظور از زنده داشتن از قبیل گرفتن غریق، رها کردن اسیر و هدایت بحق است.(۱)

رابطه داستان پسران آدم با کیفیت آموزش انسان

« فَطَّوَعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ اَخیهِ فَقَتَلَهُ... فَبَعَثَ اللّهُ غُرابا...!»

« دلش او را به کشتن برادر رام کرد و او را کشت و از زیانکاران شد. خدا زاغی را فرستاد که در زمین می کاوید، تا بدو نشان دهد چگونه جسد برادر را بپوشاند، گفت ای وای، من از این هم درمانده ام که چون این زاغ باشم و جسد برادرم را پنهان کنم... !»(۳۰ و ۳۱ / مائده)

«فَطَّوَعَتْ» به معنی فرمانبرداری تدریجی است، به این معنی که دل را با وسوسه ها و انگیزش های پی درپی به کار نزدیک ساخته رام کند، تا به طور کاملی فرمانبرداری کند و معنی آیه چنین می شود که: دلش رام او شده و فرمانش را درباره قتل برادر تدریجا پذیرفت .

سیاق آیه می رساند که قاتل مدتی متحیر بوده و می ترسیده کسی از کارش مطلع شود و نمی دانسته چه کند که کسی جسد مقتول را پیدا نکند، تا این که خداوند زاغی را برانگیخته است، چون اگر جریان برانگیختن زاغ و تفتیش زمین با جریان قتل هم زمان بودند دیگر وجهی نداشت بگوید: « وای بر من! عاجزم که چون این زاغ باشم...!»

هم چنین از سیاق آیه به دست می آید که آن زاغ پس از کاویدن چیزی را در زمین دفن کرده است. ظاهر کلام این است که زاغ می خواسته راه دفن را نشان دهد، نه کاویدن را، او به قدری ذهن ساده داشت که باز هم معنی کاویدن را درک نکرد. بنابراین، او از این جا به دفن منتقل شد که دید زاغ زمین را کاوید و چیزی دفن نمود.

این قسمت قصه پسران آدم یعنی قسمت کاویدن زاغ و فکر قاتل درباره آن تنها آیه ای است در قرآن که حال بشر را در بهره برداری از حواس نشان می دهد و می رساند که انسان خواص چیزها را به وسیله حس به دست آورده و سپس با تفکّر در آن ها به اغراض و مقاصد حیاتی خود رسیده است .

نسبت دادن برانگیختن زاغ برای نشان دادن چگونگی دفن به خداوند در حقیقت

۱- المیزان ج: ۱۰ ص:۱۷۰

نسبت دادن آموختن چگونگی دفن به خداوند است. زاغ گرچه نداند که خدا او را فرستاده و هم چنین پسر آدم گرچه نداند که مدبّری هست که کار فکر و تعلم او به دست آن مدبّر است و خیال کند ارتباط زاغ و کاویدن او با تعلم او همچون سایر اسباب اتفاقی که راه تدبیر معاش و معاد را به بشر یاد می دهد، یک ارتباط اتفاقی است ولی در حقیقت خداست که انسان را آفریده و او را به طرف کمال دانش برای اهداف زندگی اش سوق داده است.

خداوند خواص اشیاء را که حواس بشر به نحوی بدان می رسد، بدو یاد داده است. خداست که به بشر علاوه بر حس فکر داده تا بدان وسیله به کمالاتی که به وسیله علوم فکری اش که در تکوین جریان دارد و علوم نظری خوانده می شود، برایش مقدّر شده است، برسد.

این ها مربوط به علوم نظری بوده که کمال فکر و روح بشر است و امّا علوم عملی یعنی آن ها که جای عمل بوده و مورد عبادت (سزاوار است بکنند یا نکنند،) قرار می گیرد، آن ها به الهام الهی و بدون وساطت حواس و یا عقل نظری به دست می آید: « فَأَلْهَمَها فُجُورَها وَ تَقْواها سپس بدی و پرهیزکاری اش را بدو الهام نمود!»

(۸ / شمس)

علم به چیزهائی که انجام آن شایسته است که همان «حسنه» است و چیزهائی که انجامش شایسته نیست که همان «سیّئه»است به طور الهام که همان انداختن در دل است می باشد. بنابراین تمام علومی که برای بشر به دست می آید هدایت الهی و با هدایت الهی است.

قرآن می رساند که معارف واقعی همه از فطرت است، یعنی آفرینش انسان نوعی ایجاد است که مستلزم این علوم و ادراکات است.

قرآن اثبات می کند که احکام شرعی فطری و روشن بوده و تقوی و زشتی عمومی ادراکی الهامی بوده و تفصیلش را باید از راه «وحی» به پیامبر صلی الله علیه و آله استفاده کرد.

قرآن هم چنین راه «تذکر» را که باعث ابطال سلوک علمی فکری و از بین بردن منطق فطرت است باطل می سازد!

قرآن تفکر بدون تقوی را هم ممنوع می دارد![۱]

مبدأ نژادهای انسانی

۱- المیزان ج: ۱۰ ص: ۱۵۷

«...وَ بَثَّ مِنْهُما رِجالاً کَثیرا وَ نِساءً...!» (۱ / نساء)

«...و از آن دو، مردان و زنان بسیاری پراکنده ساخت... !»

قرآن کریم تقریبا تصریح دارد که نسل موجود بشر به یک مرد و زن که پدر و مادر تمام افرادند می رسد. تورات کنونی هم به همین نحو سخن گفته است.

قرآن می فرماید: « ... وَ بَدَاَ خَلْقَ الاِنْسانِ مِنْ طینٍ ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلالهٍ مِنْ ماءٍ مَهینٍ - و آفرینش انسان را از خاک شروع کرد، سپس نسل او را در خلاصه آب بی ارزشی قرار داد!» (۷ و ۸ / سجده)

همان طور که آیات دیگر قرآن نیز نشان می دهد، سنّت پروردگار در موضوع بقاء نسل بر این قرار گرفته که از مجرای نطفه باشد، لکن بدو آفرینش او را از خاک قرار داد، چه آن که این نسل از آدم است و خدا آدم را از خاک آفرید. بنابراین، هیچ شبهه ای نیست که این آیات ظهور دارد، در این که این نسل به آدم و زنش باز می گردد.

افراد بشر از نظر رنگ بشره به چهار دسته تقسیم می شوند: اوّل - سفید پوستان که جمعیت بیشتری بوده و در سرزمین های معتدل آسیا و اروپا زندگی می کنند . دوّم - سیاه پوستان که در آفریقا بسر می برند. سوّم - زرد پوستان مانند اهالی چین و ژاپن. چهارم - سرخ پوستان مانند هندوان آمریکا.(۱)

عمر نوع انسان

«یا اَیُّهَا النّاسُ اتَّقُوا رَبَّکُمُ الَّذی خَلَقَکُمْ مِنْ نَفْسٍ واحِدَهٍ... وَ بَثَّ مِنْهُما رِجالاً کَثیرا وَ نِساءً...!»

«ای مردم از خدایتان بترسید، خدائی که همه شما را از یک تن آفرید و همسرش را نیز از او پدید آورد... و از آن دو، مردان و زنان بسیاری پراکنده ساخت... .» (۱ / نساء)

تاریخ یهود عمر نوع انسانی را بیش از هفت هزار سال نمی داند و این مطلب بی وجه هم نیست، چون اگر ما مرد و زنی را فرض کنیم که عمر متوسطی کرده و در شرایط

۱- المیزان ج : ۷ ص : ۲۳۷

متوسطی از نظر مزاج و امنیت و فراوانی و آسایش قرار گرفته باشند و هم چنین سایر عواملی که در زندگی انسان مؤثر است مساعد باشد و فرض کنیم که این دو با هم ازدواج کرده و در شرایط متناسب و متوسطی توالد و تناسل کنند و همین فرض عینا در فرزندان دختر و پسر آن ها به طور متوسط باقی باشد، خواهیم دید که پس از یک قرن بیش از هزار نفر شده اند، یعنی هر فردی در صد سال حدود پانصد نتیجه داده است.

سپس تمام عواملی را که با حیات انسان مبارزه می کند، از قبیل سرما و گرما، طوفان، زلزله، قحطی و کشتارهای فجیع و غیره را در نظر گرفته و آن را در حد اعلی فرض کنیم و آن اندازه مبالغه کنیم که نسبت افرادی را که در هر قرن در اثر آفات از بین می روند، نسبت به باقی مانده ها، نهصدو نودو نه در هزار بدانیم . به این معنی که در هر قرن فقط یک فرد از هزار نفر باقی بماند، با این ترتیب پیداست که عوامل توالد و تناسل فقط می تواند، عدد هر دو نفر را در هر صد سال یکی افزایش دهد.

سپس افزایش همان دو نفری را که اول فرض کردیم، به همین میزان حساب کنیم تا هفت هزار سال (۷۰ قرن)، خواهیم دید که از دو میلیارد و نیم نفر تجاوز می کند و این همان عددی است که آمار جهانی امروز (تاریخ تألیف المیزان) راجع به تعداد نفوس بشری نشان می دهد.

این موضوع تأیید می کند که عمر نوع انسان همان است که گفته شد، لکن دانشمندان ژئولوژی (علم طبقات زمین) گفته اند که عمر نوع انسان از میلیونها سال هم تجاوز می کند و آثار و فسیل هائی هم که مربوط به پیش از پانصد هزار سال قبل است به دست آورده اند، ولی این دانشمندان دلیل قانع کننده ای که ثابت کند نسل موجود، متصل و پیوسته به آن انسان هاست، در دست ندارند، احتمال می رود زمانی نوع انسان در زمین پیدا شده و سپس رو به ازدیاد گذاشته و زندگی کرده است و بعد منقرض شده و باز پیدا شده و منقرض شده و همین طور ادواری بر او گذشته است، تا نسل موجود که آخرین دوره های اوست پدید آمده است.

امّا قرآن صریحا بیان نکرده است که آیا ظهور نوع انسان منحصر به همین دوره است یا این که قبلاً هم ادواری بر او گذشته که ما آخرین آن ها هستیم، گرچه بسا می توان از آیه « به یاد آر وقتی را که پروردگارت به ملائکه فرمود - می خواهم در زمین خلیفه قرار دهم ملائکه گفتند؛ می خواهی کسانی را بگماری که فتنه و فساد و خونریزی در زمین بنمایند!» (۳۰ / بقره) استشمام کرد که قبل از دوره کنونی ادوار دیگری نیز بر نوع انسان گذشته باشد.

از بعضی از روایات اهل بیت علیه السلام معلوم می شود که این نوع، ادوار زیادی

قبل از این دوره به خود دیده است. در کتاب خصال از امام محمدباقر علیه السلام روایت است که خداوند عزّوجلّ از آن روز که زمین را آفریده هفت عالم در آن پدید آورده است و انسان های این عوالم از فرزندان آدم نبوده اند و خلقتشان از پوسته روی زمین است و خداوند آن ها را یکی پس از دیگری با جهان مربوط به خودشان در زمین منزل داد و سپس آدم ابوالبشر را آفرید و فرزندانش را از او پدید آورد.

(یک حساب ساده دیگر نیز می توان کرد و آن محاسبه زمان ظهور پیامبران و ادوار مذاهب الهی است. بدین معنی که از زمان حاضر تا عصر پیامبر مقدس اسلام حدود ۱۴۰۰ سال می گذرد و فاصله آن با ظهور حضرت مسیح حدود ۶۰۰ سال است و اگر به همین ترتیب فاصله ظهور حضرت موسی و حضرت یعقوب و سایر پیامبران را حساب کنیم و به حضرت ابراهیم و نوح برسیم تا به نسل های اولیه بشر و حضرت آدم، حداکثر عمر بشر کنونی را حدود همان عدد هفت یا هشت هزار سال می توانیم تخمین بزنیم. امین.)(۱)

طوفان نوح و تجدید مجوز بهره مندی نسل بشر

«قیلَ ینُوحُ اهْبِطْ بِسَلمٍ مِنّا وَ بَرَکتٍ عَلَیْکَ وَ عَلی آ اُمَمٍ مِمَّنْ مَعَکَ...!» (۴۸ / هود)

«این سخن آمد که: ای نوح! با درودی از جانب ما و برکت هائی برای خودت و برای امّت هائی از کسانی که همراه تواند فرود آی و امّت هائی دیگرند که بهره مندشان خواهیم کرد و آن گاه عذاب دردناکی از جانب ما به آن ها خواهد رسید!»

این خطاب یعنی «یا نوح فرود آی...» در چنان موقعیت زمانی صادر شده که هیچ موجودی متنفسی اعم از انسان و حیوان روی زمین نبوده زیرا همگی غرق شده بودند و جز گروه اندکی که در کشتی بودند، از آنان باقی نمانده بود و کشتی هم آرام گرفته و روی کوه«جودی » فرود آمده بود. در چنین وضعی فرمان صادر شد که به زمین فرود آیند و آن را آباد سازند و مدتی مجدد در آن زندگی کنند .

این خطاب با توجّه به ظرف زمانی صدور آن، خطابی است که شامل همه افراد بشر می شود، از موقعی که از کشتی خارج شدند تا روز قیامت، نظیر خطاب الهی ای که در روز هبوط آدم از بهشت به زمین صادر شد و خدا در یک جا آن را بدین شرح حکایت کرده است: «گفتیم فرود آئید در حالی که با یکدیگر دشمنید و قرارگاه و بهره وری شما تا مدتی روی زمین است!» (۳۶ / بقره)

۱- المیزان ج: ۷ ص:۲۳۶

جای دیگر می فرمایـد: « خـدا گفت در زمین زندگی می کنید و در زمین می میرید و از زمین بیرون آورده می شوید !» (۲۵ / اعراف)

این خطـاب دومین خطـاب و مشـابه خطـاب اوّل و متوجه و متعلق به نوح و همراهیـان مؤمن او - که نسل آن روز بشـر به آنان منتهی می شـد - و هم چنین نسل های بعدی آن ها تا روز قیامت است. خطاب مزبور زندگی زمینی آنان را مقدور می سازد و به ایشان اذن می دهد که در زمین فرود آیند و در آن استقرار یابند و جایگزین شوند.

خدا مردمی را که به ایشان اذن داده، به دو دسـته تقسیم کرده و اذن به یک دسته یعنی نوح و همراهیان او را «سلام »و«برکات» و اذن به دسـته دیگر را (بهره منـد سـاختن،) نامیـده و در تعقیب آن از نـازل شـدن عـذاب سـخن گفته است و در ضـمن کلمه «سلام» و «برکات» نیز از بشارت خیر و سعادت نسبت به دسته ای که به آن ها تعلق دارد خالی نیست.

از آن چه گذشت روشن شد که خطاب به هبوط در این آیه که با «سـلام» و «برکات» و (تمتیع) وابسـته شده به عموم افراد بشر از آن هنگـام که کشتی نشـینان پیـاده شدنـد تا روز قیامت توجّه دارد و هم وزن خطاب هبوطی است که به آدم و زنش متوجّه بود. همان گونه که آن خطاب به مردم اذن می دهـد که زنـدگی زمینی خود را آغازکننـد و مطیعان خدا را نوید و عاصـیان را بیم می دهـد، این خطاب نیز طابق النعل بالنعل چنین است. بـدین ترتیب واضـح شد که مراد از «امّت هائی از کسانی که همراه تواند،» امّت های صالح کشتی نشـین و مردمان شایسته ای هستند که از نسل آنان پدید می آیند. (...و بر امّت هائی که از نسل کشتی نشـینانی که همراه توانـد پدیـد می آیند و نسل شایسـته ایشان اند!) و ظاهر این معنی این است که کشتی نشـینان همگی سعادتمند و رستگاربودند.

«وَ اُمَمٌ سَـنُمَتِّعُهُمْ ثُمَّ یَمَسُّهُمْ مِنّا عَـذابٌ اَلیمٌ و امت های دیگرنـد که بهره منـد- شان خواهیم کرد و آن گاه عـذاب دردناکی از جانب ما به آن ها خواهد رسید!» (۴۸ / هود)

خـدا این دسـته را خارج از دسـته ای قرار می دهـد که مخاطب (اذن) بودنـد. چون می خواسـته این دسـته را از موقف کرامت خویش طرد کنـد و بلکه فقط خبر می دهد که در این میان امّت های دیگر هم خواهند بود که بهره مندشان خواهیم کرد و آن گاه عذابشان خواهیم نمود و این امّت ها در تصرف بهره های زندگی دارای اذن آمیخته به کرامت و تقرب نیستند.(۱)

خانواده انسانی

تشکیل خانواده انسانی

۱- المیزان ج : ۲۰ ص : ۷۶

« وَاللّهُ جَعَلَ لَکُمْ مِنْ اَنْفُسِکُمْ اَزْواجا وَ جَعَلَ لَکُمْ مِنْ اَزْواجِکُمْ بَنینَ وَ حَفَدَةً...!» (۷۲ / نحل)

« خدا برای شما از خودتان همسران قرار داد و برای شما از همسرانتان فرزندان و نوادگان پدید آورد...!»

مراد از «حَفَدَةً» اعوان و خدمتکاران از فرزندان است، چون «حَفَدَةً» را مقید کرد، به متولّد از همسران به همین جهت بعضی بنین و «حَفَدَةً» را به فرزندان خردسال و بزرگسال تفسیر کرده اند و بعضی دیگر بنین را به فرزند بلافصل و «حَفَدَةً» را به فرزندان با فاصله یعنی نوه تفسیرکرده اند.

معنای آیه این است که خداوند برای شما از همسرانتان فرزندان و یاورانی قرار داده که به خدمت آنان در حوائجتان استعانت بکنید و با دست آنان مکاره و ناملایمات را از خود دور سازید.

«...وَ بِنِعْمَتِ اللّهِ هُمْ یَکْفُرُونَ... و به نعمت خدا کفران می ورزند!» (۷۲ / نحل)

مقصود از نعمت همان است که همسرانی از جنس خود بشر برای ایشان درست کرد و فرزندان و نوه هائی از همسران پدید آورد چه این از بزرگ ترین و آشکارترین نعمت هاست، زیرا اساسی تکوینی است که ساختمان مجتمع بشری بر آن بنا می شود و اگر آن نبود مجتمعی تشکیل نمی یافت و این تعاون و همکاری که میان افراد هست

پدید نمی آمد و تشریک در عمل و سعی میسر نمی شد و در نتیجه بشر به سعادت دنیا و آخرت خود نمی رسید.

اگر این رابطه تکوینی را که خدا به بشر انعام کرده انسان قطع کند و این رشته پیوند را بگسلد، آن وقت به هر وسیله دیگری که فرض شود متوسل گردد، جا پر کن این رابطه تکوینی نگشته و جمعش جمع نمی شود و با متلاشی شدن جمع بشر و پراکندگی وحدتش هلاکتش قطعی است.(۱)

آفرینش انسان ها از نفس واحده و فرزنددار شدن آن ها

«هُوَ الَّذی خَلَقَکُمْ مِنْ نَفْسٍ واحِدَهٍ وَ جَعَلَ مِنْها زَوْجَها لِیَسْکُنَ اِلَیْها...!» (۱۸۹ / اعراف)

«ای گروه بنی آدم، خدای تعالی آن کسی است که شما را آفرید از تن واحدی که پدرتان بود و از آن، یعنی از نوع آن، همسرش را آفرید، تا آن مرد به داشتن آن همسر دل آرام شود... !»

«...فَلَمّا تَغَشّیها حَمَلَتْ حَمْلاً خَفیفا فَمَرَّتْ بِه...!» (۱۸۹ / اعراف)

پس وقتی با او در آمیخت، بار سبکی که عبارت باشد از نطفه برداشت و هم چنان این بار را داشت و با آن آمد و شد و نشست و برخاست می کرد، تا آن که نطفه در رحمش رشد نموده و به حد جنین رسیده و سنگین شد.

و همسر آدم احساس سنگین آن را می کرد، پس وقتی سنگین شد، اللّه را که پروردگارشان باشد بخواندند و با او عهد و پیمان بستند که اگر روزی کنی ما را فرزندی صالح برای زندگی و بقاء به این که فرزندی تام الخلقه و بی عیب و آفت باشد، در این صورت از شکر گزارانت خواهیم بود و نعمتت را اظهار می کنیم و در امور خود از هر چیز به سویت منقطع می شویم و به هیچ سببی جز تو نگرائیده و به هیچ چیز جز تو دست نمی آویزیم! (چون در هنگام فرزند دار شدن و روزهای ولادت فرزند آرزوی انسان این است، نه این که صالح دینی باشد!)

« فَلَمّآ ءَاتیهُما صالِحا جَعَلا لَهُ شُرَکآءَ فیمآ ءَاتیهُما فَتَعالَی اللّهُ عَمّا یُشْرِکُونَ !»

(۱۹۰ / اعراف)

پس وقتی خداوند دلخواهشان را به ایشان داد و او را انسانی تام الخلقه و صالح برای بقاء قرار داد و به وسیله او چشم آن دو را روشن کرد پدر و مادر در فرزند دارشدن خود برای خدا شریک قرار دادند و جهتش این بود که علاقه و شفقت به آن فرزند ایشان

۱- المیزان ج: ۲۴ ص:۱۸۸

را وادار کرد، تا به هر سببی غیر خدا دست آویخته و در برابر هر چیزی غیر خدا خاضع شوند، با این که با خدا شرط کرده بودند از شاکرین او باشند و نعمت او و ربوبیتش را کفران نکنند، لکن عهد خود را شکستند و شرط خود را نادیده گرفتند.

و جز آن کسانی که خداوند به ایشان رحم کرده، همه مردم این طوراند، یعنی همه همت و نیروی خود را صرف نقض عهد و خلف وعده و شکستن عهدی می کنند که با خدا بسته اند - « فَتَعالَی اللّهُ عَمّا یُشْرِکُونَ !»(۱)

مفهوم اهل بیت و ارتباط نسل انسان با او

« ... فَمَنْ تَبِعَنی فَاِنَّهُ مِنّی وَ مَنْ عَصانی فَاِنَّکَ غَفُورٌ رَحیمٌ !» (۳۶ / ابراهیم)

« ... پس هر که پیروی من کند از من است و هر که عصیان من کند تو آمرزگار و مهربانی!» مقصود (ابراهیم) علیه السلام از پیروی او پیروی دین او و دستورات شرع اوست، چه دستورات مربوط به اعتقادات وچه مربوط به اعمال، هم چنان که مقصود از عصیان او، ترک سیره او، شریعت او و دستورات اعتقادی و عملی اوست.

گویا خواسته بگوید: هر که در عمل به شریعت من و مشی بر طبق سیره من، مرا پیروی کند، او به من ملحق است و به منزله فرزندان من خواهد بود و من ای خدا از تو مسئلت می دارم، مرا و ایشان را از این که بت بپرستم دور بدار و هر که مرا در عمل به شریعتم نافرمانی کند و یا در بعضی از آن ها عصیان بورزد، چه از فرزندانم باشد و چه غیر ایشان، خدایا او را به من ملحق نفرما. و من از تو درخواست نمی کنم که او را هم از شرک دور بداری، بلکه او را به رحمت و مغفرت خود می سپارم.

از این بیان چند نکته روشن می شود، یکی این که مراد از فرزندان را که در آیه قبل بود توسعه و تخصیص می دهد و فرزندان خود را به عموم پیروانش تفسیر نموده، فرزندان واقعی خود را به همان پیروان تخصیص زده و عاصیان ایشان را از فرزندی خود خارج می کند.

دوم این که ابراهیم علیه السلام پیروان بعدی خود را به خود ملحق ساخته و عاصیان را هر چند که از فرزندان واقعی اش باشند، به مغفرت و رحمت خدا می سپارد .

در جای دیگر قرآن می فرماید « سزاوارتر به ابراهیم همان هائی هستند که وی را پیروی کردند و هم چنین این پیغمبر است و کسانی که به وی ایمان

۱- المیزان ج: ۱۶ ص:۲۹۷

آوردند!»

نکته ای که ممکن است از کلام ابراهیم استفاده شود این است که درباره پیروانش عرض کرد «از من است،» و امّا نسبت به آن ها که عصیانش کنند سکوت کرد و این خود ظهور دارد در این که خواسته است، همه پیروانش را که تا آخر دهر بیایند پسر خوانده خود کند و همه آن هائی را که نافرمانی اش کنند، بیگانه معرفی نماید، هر چند که از صلب خودش باشند.

اسلام، پسرخوانده و ولدزنا، فرزندکافر و مرتد را نفی نموده و گفته: که اینان فرزند نیستند و در مقابل، شیرخواره و متولّد در بستر زناشوئی هر چند که احتمال خلاف هم داشته باشد، فرزند خوانده (با این که شیرخواره فرزند طبیعی نیست،) و هم چنین در کلام مجیدش پسر نوح را رسما از پسری نوح نفی کرده و فرموده:

« اِنَّهُ لَیْسَ مِنْ اَهْلِکَ اِنَّهُ عَمَلٌ غَیْرُ صلِحٍ او از دودمان تو نیست، او عمل غیرصالح است!» (۴۶ / هود)(۱)

نسل انسان جزئی از زینت های دنیا

«زُیِّنَ لِلنّاسِ حُبُّ الشَّهَواتِ مِنَ النِّساءِ وَ الْبَنینَ وَ ...!» (۱۴ / آل عمران)

«دوست داشتن، خواستنی ها، از زنان و فرزندان و بسته های فراهم شده طلا و نقره و اسبان نشاندار و رمه و زرع، برای مردم آرایش یافته...!»

تزئین و آرایش دادن متاع و کالای دنیا برای دو منظور و هدف تصور دارد: یکی آن تزئین و آراستنی که به منظور رسیدن به آخرت و طلب کردن مرضات الهی است، تا آدمی در حیات و زندگی دنیوی با اعمال مختلف که در ناحیه «مال» و «جاه» و«اولاد» و «نفوس»و امثال آن انجام می دهد، راه خوشنودی خداوند را تحصیل کند و به قرب او فائز شود. این قسم از تزئین را خداوند به خودش نسبت داده است .

دیگر آن تزئین و آرایش هائی می باشد که به منظور جلب قلوب آدمیان نسبت به

زخارف و زینت های دنیوی ترتیب داده شده اند، تا دل های انسانی را ربوده و از توجه به مبدأ و یاد و ذکر خداوندی باز دارد، این نحوه از تزئین، تنها و تنها تصرف شیطانی و مذموم است. و خداوند متعال هم در کلام خود آن را منسوب به شیطان دانسته و بندگانش را هم از نزدیکی به آن نهی فرموده است.

منظور اصلی آیه بیان اصناف مختلف مردم نسبت به شیفتگی و عشق به مشتهیات دنیائی است، یعنی می خواهد بیان کند که دسته ای از مردم تنها به عشقبازی

۱- المیزان ج : ۲۳ ص: ۱۰۶

با زنان می پردازند که این خود دنباله هائی پیدا می کند و به معاصی بزرگی منجر خواهد شد و دسته دیگر تنها به محبت پسران و زیادکردن آن ها و استمداد جستن از ایشان، دلبستگی دارند و در این راه می کوشند. عده دیگر سعی خود را تنها و تنها جمع اموال قرار داده و بیشتر در گردآوردن پول های طلا و نقره یا آن چه جای آن ها را بگیرد می کوشند.

مردمی دیگر اشتهای خود را در فراهم نمودن اسب یا جمع کردن گاو و گوسفند و شتر و یا پرداختن به امور کشت و زرع می بینند.

این ها اقسام متعددی از شهوات بود که مردم دسته دسته به یکی از آن ها دلبستگی پیدا می کنند و هر دسته سعی خود را مصروف همان که مورد علاقه ایشان واقع شده قرار می دهند. یعنی آن را اصل تمام لذائذ حیاتی خویش پنداشته و شهوات دیگر را فرع آن می دانند. کمتر کسی پیدا می شود - یا شاید اصلاً پیدا نشود - که تمام آن ها را با یک نظر مساوی و قصد واحد و در علاقه و عشق به هر یک یک آن ها معتدل باشد.

اما جاه و منصب و ریاست و صدارتی که بعضا مورد علاقه آدمی قرار می گیرند آن ها در واقع امور موهومی هستند که در قصد و نظر ثانوی مورد علاقه آدمی است و التذاذ به آن ها التذاذ شهوی شمرده نمی شود.

مقصود از «حب شهوات» فرو رفتن در دوستی و دلبستگی به محبت آن هاست و آن هم منسوب به شیطان است. نه آن که مقصود از آن حب فطری موجود در انسان که به خداوند متعال منسوب است باشد . (۱)

فرزندان، عامل آزمایش انسان

«اِنَّما اَمْوالُکُمْ وَ اَوْلادُکُمْ فِتْنَهٌ وَ اللّهُ عِنْدَهُ اَجْرٌ عَظیمٌ !»

«جز این نیست که اموال و اولاد شما فتنه و مایه آزمایش شما هستند و نزد خدا اجری عظیم است!» (۱۵ / تغابن)

کلمه «فِتْنَه» به معنای گرفتاری هائی است که جنبه آزمایش دارد و آزمایش بودن اموال و فرزندان به خاطر این است که این دو نعمت دنیوی از زینت های جذاب زندگی دنیا است، نفس آدمی به سوی آن دو آن چنان جذب می شود که از نظر اهمیت همپایه آخرت و اطاعت پروردگارش قرار می دهد و رسما در سر دو راهی قرار می گیرد و بلکه جانب آن دو را می چرباند و از آخرت غافل می شود: «اَلْمالُ وَالْبَنُونَ زینَهُ

۱- المیزان ج: ۵ ص: ۱۸۴ و ۲۰۰

الْحَیوهِ الدُّنْیا... - مال و فرزندان زینت زندگی دنیا هستند... !» (۴۶ / کهف)

و تعبیر آیه مورد بحث کنایه از نهی است و می خواهد از غفلت از خدا به وسیله مال و اولاد نهی کند و بفرماید با شیفتگی در برابر مال و اولاد جانب خدا را رها نکنید، با این که نزد او اجری عظیم هست .(۱)

خلقت جسمانی و نسل انسان

مبدأ پیدایش انسان اول

مبدأ پیدایش انسان اول و ماده اولیه او

۱- المیزان ج: ۳۸ ص:۲۶۴

« اَلَّذی اَحْسَنَ کُلَّ شَیْ ءٍ خَلَقَهُ وَ بَدَاَ خَلْقَ الاِنْسانِ مِنْ طینٍ !» (۷/سجده)

« او که خلقت همه چیز را نیکو کرده و خلقت انسان را از گلی آغازید!»

مراد به انسان فرد فرد آدمیان نیست بلکه مراد نوع آدمی است. می خواهـد بفرمایـد مبدأ پیدایش این نوع گل بوده، آن مبدئی که همه افراد منتهی به وی می شونـد. خلاـصه تمـامی افراد این نـوع از فردی پدیـد آمـده انـد که او از گـل خلـق شـده، چون فرزنـدانش از راه تناسـل و توالـد از پـدر و مادر پدیـد آمدنـد و مراد به آن فردی که از گل خلق شـده آدم و حوا علیه السـلام اند.(۱)

حالات و مراحل مختلف مواد اولیه انسان

«وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الاِنْسانَ مِنْ صَلْصالٍ مِنْ حَمَأٍ مَسْنُونٍ !» (۲۶ / حجر)

«و ما انسان را از گلی خشکیده، از لایه ای سیاه آفریدیم !»

در مجمع البیان می گویـد: اصل آدم از خاک بوده، چون قرآن می فرمایـد: «خَلَقَهُ مِنْ تُرابْ آدم را از خاک خلق کرد!» چیزی کـه هسـت خـاک نـام برده را گـل کرد، هم چنـان که فرمـود: «وَ خَلَقَتَهُ مِن طین تـو آدم را از گـل آفریـدی!» آن گـاه گـل را گـذاشت تـا متعفـن شـد، آن چنـان که فرمـود: « مِنْ حَمـاءٍ مَسْنُون آدمی را از گـل گندیـده خلـق کردم!» آن گـاه آن گـل را گذاشت، تا خشک شد، هم چنان که

۱- المیزان ج: ۳۲ ص:۸۳

فرمود: « مِن صَلْصالٍ از گل خشکیده.» بنابراین تناقضی در این تعبیرهای مختلف قرآن نیست، زیرا حالات مختلف مبدأ خلقت آدمی را بیان می کند.

«اِذْ قالَ رَبکَ لِلْمَلائِکهِ اِنّی خالِقٌ بَشَرا مِنْ طینٍ!» (۷۱ / ص)

در این آیه شریفه مبدأ خلقت آدمی را گل معرفی کرده و در سوره روم مبدأ خلقتش خاک و در سوره حجر، صلصالی از حماء مسنون و در سوره رَحْمان، صلصالی چون فخار (سفال) آمده است. این اختلاف تعبیر ضرری به جائی نمی زند، برای این که همان مبدأ واحد احوال مختلفی به خود گرفته است . در هر جا از قرآن کریم نام یکی از آن احوال را برده است.(۱)

مفهوم آفرینش نسل انسان از خاک

«وَ مِنْ ایاتِهِ اَنْ خَلَقَکُمْ مِنْ تُرابٍ ثُمَّ اِذا اَنْتُمْ بَشَرٌ تَنْتَشِروُنَ !» (۲۰ / روم)

«و یکی از آیاتش این است که شما را از خاک آفرید و سپس ناگهان بشری منتشر شدید!»

منظور از این که فرموده شما را از خاک خلق کرده، این است که خلقت شما افراد بشر بالاخره منتهی به زمین می شود، چون مراتب تکون و پیدایش انسان چه مرتبه نطفه و چه علقه و چه مضغه و چه مراتب بعد از آن بالاخره از مواد غذائی زمین است که پدر یک انسان و سپس مادر او می خورد و فرزند در صلب پدر و سپس در رحم مادری رشد می کند، پس انسان پیدایشش از عناصر زمین است .

در جمله «...ثُمَّ اِذا اَنْتُمْ بَشَرٌ تَنْتَشِرُون!» کلمه «اِذا» معنای «ناگهان» را می رساند و معنای جمله این است که خداوند شما را از زمین خلق کرد، ناگهان انسانی تمام عیار شدید و به روی زمین منتشر گشتید، با این که از زمین مرده انتظار می رود مرده ای دیگر پدیدآید، نه موجودی جاندار، لکن ناگهانی و یک دفعه موجودی زنده و با شعور وعقل گشته و برای تدبیر امر زندگی خود در روی زمین به جنب و جوش در آمدید. پس خلقت انسان یعنی جمع کردن اجزاء و مواد زمینی و آن ها را به هم ترکیب کردن و روبرهم آن را انسانی دارای حیات و شعور عقلی ساختن، آیتی و یا آیاتی دیگر است که بر وجود صانعی زنده و علیم دلالت می کند، صانعی که امور را تدبیر می کند و این نظام عجیب و غریب را به وجود می آورد.(۲)

مفهوم تسویه انسان و مراحل تدریجی خلق

۱- المیزان ج: ۲۳ ص: ۲۲۲و ج: ۳۴ ص: ۳۸

۲- المیزان ج : ۳۱ ص : ۲۶۶

«فَاِذا سَوَّیْتُهُ وَ نَفَخْتُ فیهِ مِنْ رُوحی... !» (۲۹ / حجر)

«چون او را تسویه کردم و از روح خود در او دمیدم... !»

«تَسْوِیَه» به معنی این است که چیزی را معتدل و مستقیم کنی که خود قائم به امر خود باشد. به طوری که هر جزء در آن جائی و به نحوی باشد که باید باشد و تسویه انسان نیز این است که هر عضو آن در جائی قرار گیرد که باید قرار بگیرد و در غیر آن جا غلط است و به حالی و وصفی هم قرار بگیرد که غیر آن سزاوار نیست.

بعید نیست از جمله «اِنّی خالِقٌ» و جمله «فَاِذا سَوَّیْتُهُ» که در آیه آمده، استفاده شود که خلقت بدن انسان اولی، به تدریج و در طول یک زمانی صورت گرفته است. ابتدا خلق بوده که عبارت است از جمع آوری اجزاء و سپس تسویه بوده که عبارت است از تنظیم اجزاء و نهادن هر جزئی را در جای مناسب و به حال و وضع مناسب خود و آن گاه نفخ روح بوده است.(۱)

تفاوت ماده اولیه انسان و جنّ

«خَلَقَ الاِنْسانَ مِنْ صَلْصالٍ کَالْفَخّارِ و خَلَقَ الْجانَّ مِنْ مارِجٍ مِنْ نارٍ ! » (۱۴ و ۱۵ / رحمن)

«انسان رااز لایه خشکیده ای چون سفال آفرید و جن رااز شعله ای از آتش خلق کرد!»

کلمه «صَلْصالٍ» به معنای گل خشکیده ای است که وقتی زیر پا واقع می شود صدا می کند و کلمه «فَخّارِ» به معنای سفال است.

مراد به انسان در این آیه نوع آدمی است و منظور از خلقت انسان از صلصالی چون سفال، این است که خلقت بشر بالاخره منتهی به چنین چیزی می شود.

«وَ خَلَقَ الْجانَّ مِنْ مارِجٍ مِنْ نارٍ ! »

کلمه «مارِجٍ» به معنای زبانه خالص و بدون دود از آتش است و بعضی گفته اند: به معنای زبانه آمیخته با سیاهی است. مراد به «جان» نیز مانند انس نوع جن است و اگر جن را مخلوق از آتش دانسته به اعتبار این است که خلقت جن منتهی به آتش است. بعضی گفته اند که مراد به کلمه «جانَّ» پدر جن است، همان طور که گفته اند؛ مراد به انس پدر انسان ها آدم علیه السلام است.(۲)

مفهوم خلقت انسان با دو دست خدا

۱- المیزان ج: ۲۳ ص: ۲۲۶

۲- المیزان ج: ۳۷ ص: ۲۰۱

«قالَ یا اِبْلیسُ ما مَنَعَکَ اَنْ تَسْجُدَ لِما خَلَقْتُ بِیَدَیَّ...؟» (۷۵/ص)

«ای ابلیس چه مانعت شد، برای چیزی که من خود او را با دو دست خود آفریدم سجده نکنی؟»

این که در این آیه خلقت آدم را به دست خود نسبت داده و فرموده: «من آن را با دست های خود آفریدم!» به این منظور بوده که برای آن چیز «آدم» شرافتی اثبات نموده و بفرماید: هرچیز را به خاطر چیز دیگر آفریدم ولی آدم را به خاطر خودم! هم چنان که در جمله «...وَ نَفَخْتُ فیهِ مِنْ رُوحی و از روح خود در او دمیدم!» (۲۹ / حجر) نیز این اختصاص را می رساند و اگر کلمه «ید» را تثنیه آورد و فرمود: «یدی - دو دستم» با این که می توانست مفرد بیاورد و بفرماید «من او را به دست خود آفریدم،» برای این بود که به کنایه بفهماند : در خلقت او اهتمام داشتم!(۱)

مفهوم بشر و علت تسمیه آن

«...اِنّی خالِقٌ بَشَرا مِنْ صَلْصالٍ مِنْ حَمَأٍ مَسْنُونٍ !»(۲۸ / حجر)

«...می خواهم بشری از گلی خشکیده از لایه ای سیاه خلق کنم !»

در کتاب «مفردات» گفته شده کلمه «بشره» به معنای ظاهر پوست و کلمه «ادمه» به معنای باطن آن است و عموم ادبا چنین گفته اند.

اگر از انسان هم به بشر تعبیر کرده اند به اعتبار هویدا بودن پوست بدن اوست، چون سایر حیوانات پوست بدن هایشان یا به پشم یا به مو و یا به کرک پوشیده است.

در قرآن کریم هر وقت از انسان جثه و ظاهر بدن او مورد بحث باشد از او به بشر تعبیر می شود مانند: « هُوَالَّذی خَلَقَ مِنَ الْماءِ بَشَرا اوست که از آب بشری خلق کرد!» (۵۴ / فرقان)(۲)

بررسی فرضیه های پیدایش انسان با آیات قرآن

«... وَ بَدَاَ خَلْقَ الاِنْسانِ مِنْ طینٍ !» (۷/سجده)

بعضی گفته اند: مراد به آدم، آدم نوعی یعنی جنس و طبیعت انسان خارجی است که در همه افراد آن هست نه آدم شخصی. این سخنی است که با آیه فوق و ظواهر

۱- المیزان ج: ۳۴ ص:۳۹

۲- المیزان ج: ۲۳ ص:۲۲۵

بسیاری از آیات قرآنی نمی سازد، مانند این آیه که می فرماید: « او کسی است که شما را از یک تن خلق کرد و همسر آن یک تن را نیز از خود او قرار داد و از آن دو تن، مردان و زنان بسیاری منتشر کرد!» چه اگر مراد به نفس واحده آدم نوعی باشد دیگر محلی برای فرض همسر برای او باقی نمی ماند.

بعضی گفته اند: نسل حاضر بشر منتهی می شود، به چند تن انسان که هر یک دارای رنگ مخصوصی بوده اند، یکی سرخ پوست، دیگری زرد پوست، سومی سفید پوست، چهارمی سیاه پوست. و چهار نژاد فعلی بشر منتهی می شود به چهار زن و شوهر و یا آن که بعضی از این نژادها قدیمی و بعضی دیگر بعدها پیدا شده اند مانند نژاد سرخ و زرد که در آمریکا و استرالیا پدید آمده اند.

این سخن نیز باطل است، برای این که تمامی آیات قرآنی که متعرض آغاز خلقت بشر است، نسل بشر حاضر را منتهی به یک زن و شوهر می داند.

اما این فرضیه که کسی بگوید - نسل حاضر بشر منتهی می شود به یک جفت و یا چند جفت انسان که این جفت ها از یک نوع حیوان دیگر جدا شده اند که آن حیوان از سایر حیوانات به مرز انسانیت نزدیک تر بوده، مانند میمون، همان طور که گاهی از فردی کامل فردی کامل تر و نابغه پدید می آید که این تطور را در اصطلاح صاحبان فرضیه جهش می گویند، نیز با آیات قرآن نمی سازد.

برای این که آیاتی که در سابق ذکر کردیم، صریح در این بودند که مبدأ پیدایش نسل انسان یک جفت انسان بوده که خود آن دو، نسل کسی نبوده اند و از هیچ جانداری متولد نشدند.

علاوه بر این که دلیل علمی ای که بر مدعای خود اقامه کرده اند از اثبات آن قاصر است.

فرضیه دیگر این است که نسل حاضر منتهی می شود، به یک جفت انسان، مثل خود، یعنی کامل و دارای عقل که آن یک جفت با جهش و تطور از نوعی دیگر از انسان که از نظر ظاهر انسان بودند، ولی فاقد کمال فکری بودند پیدا شده، آن گاه به حکم تنازع در بقا و انتخاب اصلح، نسل تکامل نیافته منقرض شد و دو نفر انسان تکامل یافته باقی ماند که نسل حاضر از آن دو فرد تکامل یافته است.

این فرضیه نیز با آیات قرآنی سازگار نیست، آن جا که می گوید: «...کَمَثَلِ ادَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرابٍ ثُمَّ قالَ لَهُ کُنْ فَیَکُونُ مانند آدم که او را از

خاک زمین خلق کرد و سپس به او گفت باش، موجود شد!» (۵۹ / آل عمران) این آیه فرضیه فوق را باطل می کند. علاوه بر این که فرضیه فوق صرف فرضیه است و دلایلی که برای اثبات آن اقامه کرده اند از اثباتش قاصرند.(۱)

نطفه، مادّه تکثیر نسل

مبدأ پیدایش نسل انسان

۱- المیزان ج: ۳۲ ص:۹۴

« ... ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلالَهٍ مِنْ ماءٍمَهينٍ !»(۸ / سجده)

« ... سپس نسل او را از آبی بی مقدار قرار داد !»

کلمه «سُلالَهٍ» برگزیده و خلاصه ای است که از چیزی دیگر گرفته شود .

کلمه« ثُمَّ » بعدیت زمانی را می رساند و معنای جمله این است که خداوند سپس ولادت انسان را از طریق جدا شدن و ولادت، از خلاصه ای از آبی ضعیف یا حقیر قرار داد.(۱)

دوام خلقت جسمانی به وسیله نطفه

« وَ لَقَدْ خَلَقْنَاالاِنْسانَ مِنْ سُلالَهٍ مِنْ طینٍ ثُمَّ...!» (۱۲ تا ۱۴ / مؤمنون)

« و همانا ما آدمیان را از خلاصه ای از گل آفریـدیم، پس آن گاه او را نطفه ای کردیم و در قرارگاهی محفوظ قرارش دادیم، آن گاه نطفه را علقه و علقه را مضـغه کردیم و سـپس مضغه را استخوان کردیم پس بر آن استخوان ها گوشتی پوشاندیم، پس از آن خلقتی دیگرش کردیم، پس آفرین بر خدا که بهترین آفرینندگان است!»

کلمه «سُلالَهٍ» اسم برای هر چیزی است که از چیزی کشیده و بیرون آورده شود.

۱- المیزان ج : ۳۲ ص : ۸۴

ظاهر سیاق این است که مراد به انسان نوع بشر باشد که در نتیجه شامل آدم و همه ذریّه او بشود و مراد به خلق، خلق ابتدائی است که در آن آدم را از گل آفریده و آن گاه نسل او را از نطفه قرار داد و آیه فوق در معنای آیه زیر است:

« نخست خلقت انسان را از گل آغاز کرد و سپس او را از خلاصه ای از آبی خوار قرار داد!»

کلمه «خَلَق» در اصل به معنای تقدیر و اندازه گیری بوده است، پس معنای آیه این می شود که: ما انسان را در آغاز از چکیده و خلاصه ای از اجزاء زمین که با آب آمیخته بود اندازه گیری کردیم.

«ثُمَّ جَعَلْناهُ نُطْفَةً فی قَرارٍ مَکینٍ!» (۱۳ / مؤمنون)

«نُطْفَه» به معنای آبی اندک است که بسیار اطلاق می شود بر مطلق آب. و کلمه «قَرار» مصدری است که از آن معنای قرارگاه اراده شده تا مبالغه را برساند و مراد به این قرارگاه «مَکین»، رحم زنان است که نطفه در آن قرار می گیرد و کلمه «مَکین» صفت رَحِم است. و اگر رحم را به مکین توصیف فرموده از این جهت است که تمکن و نگهداری و حفظ نطفه را از فساد و هدر رفتن دارد و یا از این باب است، که نطفه در آن تمکّن زیست دارد.

معنای جمله این است که: سپس ما انسان را نطفه ای کردیم که در رحم متمکن باشد، هم چنان که آن را در اوّل از خلاصه ای از گل درست کردیم و این تعبیر می رساند که طریق خلقت انسان را از آن شکل به این شکل مبدل نمودیم!(۱)

ترکیب نطفه انسان

«اِنّا خَلَقْنَا الاِنْسانَ مِنْ نُطْفَهٍ اَمْشاجٍ نَبْتَلیهِ فَجَعَلْناهُ سَمیعا بَصیرا !» (۲ / دهر)

«ما او را از آب نطفه مختلط خلق کردیم و دارای قوای چشم و گوش گردانیدیم !»

کلمه «نُطْفَهٍ» در اصل به معنای آبی اندک بوده و سپس استعمال آن در آب نرینه حیوانات که منشأ تولید مثل است بر معنای اصلی آن غلبه یافته و در نتیجه فعلاً هر وقت اطلاق شود، همان منی نر به ذهن می رسد.

کلمه «اَمْشاجٍ» به معنای مخلوط و ممتزج است و اگر نطفه را به این صفت معرفی کرده، به اعتبار اجزاء مختلف آن و یا به اعتبار مخلوط شدن آب نر با آب ماده است.

۱- المیزان ج: ۲۹ ص: ۲۹

کلمه «ابتلاء» به معنای نقل چیزی از حالی به حالی و طوری به طور دیگر است. مثلاً طلا را در بوته ابتلاء می کنند تا ذوب شود و به شکلی که می خواهند در آید و خدای تعالی انسان را ابتلاء می کند، یعنی از نطفه خلقش می کند و سپس آن نطفه را علقه و علقه را مضغه می کند، تا آخر اطواری که یکی پس از دیگری به او می دهد، تا در آخر خلقتی دیگرش می کند.

ذکر «سَمیع و بَصیر» کردن بشر، برای این بوده که به وسیله آن تدبیر ربوبی را به یاد آورد و بفهماند تدبیر ربوبی اقتضاء کرد تا برای رساندن انسان به غایت هستی اش، او را سمیع و بصیر کند، تا آیات دال بر مبدأ و معاد را ببیند و کلمه حق را که از جانب پروردگارش و از راه ارسال رسل و انزال کتب می رسد بشنود و این دیدن و شنیدن او را به سلوک راه حق و سیر در مسیر حیات ایمان و عمل صالح وادار سازد، اگر وادار شد خدای تعالی او را به نعیم ابدی می رساند وگرنه به عذاب مخلد دچارشان می سازد.(۱)

علق یا خون بسته شده

« اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّکَ الَّذی خَلَقَ، خَلَقَ الاِنْسانَ مِنْ عَلَقٍ !»(۱ و ۲ / علق)

«بخوان به نام پروردگارت که تنها آفریدگار است، اوست که انسان را از خونی بسته شده آفرید!»

در جمله فوق منظور از «اِنْسان» جنس بشر است که از راه تناسل پدید می آید. کلمه «عَلَقٍ» به معنای خون بسته شده است، یعنی اولین حالتی که منی در رحم به خود می گیرد.

پس آیه شریفه به تدبیر الهی در مورد انسان اشاره دارد، تدبیرش از لحظه ای که به صورت علقه در می آید، تا وقتی که انسانی تام الخلقه می شود و دارای صفاتی عجیب و افعالی محیر العقول می گردد. پس انسان، انسانی تمام و کامل نمی شود مگر به تدبیر مستمر و پی در پی خدای تعالی که این تدبیر پی در پی چیزی نیست مگر خلقت پی در پی. پس خدای تعالی به عین همان دلیل که خالق انسان است مدبّر او نیز هست.(۲)

نطفه و مسیر حرکت آن

۱- المیزان ج: ۲۰ ص: ۱۹۴

۲- المیزان ج: ۴۰ ص:۳۰۸

« فَلْيَنْظُرِ الاِنْسانُ مِمَّ خُلِقَ، خُلِقَ مِنْ ماءٍ دافِقٍ ... !»(۵ و ۶ / طارق)

« جا دارد انسان به خلقت خود بنگرد که از چه خلق شده، از آبی جهنده، که از بین استخوان های پشت و استخوان های سینه بیرون می آید!»

یعنی انسان باید بیندیشد که از چه خلق شده و مبدأ خلقتش چه بوده؟ چه چیزی به دست خدای تعالی به این صورت انسانی درآمده است.

آبی که با سرعت و فشار جریان داشته باشد را «آب دافق» گویند. در این جا منظور نطفه آدمی است که با فشار از پشت پدر به رحم مادر می پرد.

«يَخْرُجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ وَ التَّرائِبِ!» (۷ / طارق)

کلمه «الصُلْبِ» به معنای پشت و کلمه «التَرائِبْ» به معنای استخوان سفید است.

ظاهرا منظور از جمله «بین صلب و ترائب» این است که منی از نقطه محصوری از بدن خارج می شود که آن نقطه بین استخوان های پشت و استخوان های سینه قرار دارد.

وقتی معلوم شد هر نفسی به ذاتش و اعمالش نزد خدا محفوظ است و هیچ چیز از او فانی و از اعمال او فراموش نمی شود، پس انسان باید بپذیرد که به زودی به سوی پروردگارش برمی گردد. اگر می خواهد به معاد یقین پیدا کند، نظر کند به خلقت نخستین خود و به یاد آورد روزی را که قطره ای آب جهنده بود که از فضای بین استخوان های پشت و استخوان های سینه خارج می شود.

همان کسی که آن آب را توانست به صورت انسان امروز درآورد، چرا نتواند با همان قدرت کامله اش بعد از مردن دوباره او را برگرداند؟(۱)

حرکت تکاملی نطفه تا کمال خلقت

« ثُمَّ خَلَقْنَاالنُّطْفَهَ عَلَقَهً... فَكَسَوْنَاالْعِظامَ لَحْما... ثُمَّ اَنْشَأْناهُ خَلْقا اخَرَ...!» (۱۴ / مؤمنون)

« آن گاه نطفه را علقه و علقه را مضغه کردیم و سپس آن مضغه را استخوان کردیم... پس بر آن استخوان ها گوشتی پوشاندیم... پس از آن خلقتی دیگرش کردیم! پس آفرین بر خدا که بهترین آفرینندگان است!»

در این جمله سیاق را از خلقت به انشاء تغییر داده و فرمود: «پس خلقتی

١- الميزان ج: ۴۰ ص:۱۷۳

دیگرش کردیم!» و این به خاطر آن بود که دلالت کند، بر این که آن چه به وجود آوردیم چیز دیگری و حقیقت دیگری بود، غیر آن چه در مراحل قبلی بود، مثلاً، علقه هر چند از نظر اوصاف، خواص، رنگ، طعم، شکل و امثال آن، با نطفه فرق داشت، الاّ این که اوصافی که نطفه داشت از دست داد و اوصافی هم جنس آن به خود گرفت. خلاصه اگر عین اوصاف نطفه در علقه نبود، هم جنس آن بود. مثلاًـ اگر سفید نبود قرمز بود و هر دو از یک جنس اند به نام رنگ، به خلاف اوصافی که خدا در آخر به آن داد و آن را انسان کرد که نه عین آن اوصاف در مراحل قبلی بودند، نه هم جنس آن، مثلاًـ در انشاء اخیر، او را صاحب حیات و قدرت و علم کرد، آری به او جوهره ذاتی داد، (که ما از آن تعبیر می کنیم به «من»)، که نسخه آن در مراحل قبلی در نطفه، علقه، مضغه و استخوان های پوشیده به گوشت نبود، هم چنان که در آن مراحل او صاف علم و قدرت و حیات نبود، پس در مرحله اخیر چیزی به وجود آمد که کاملاً مسبوق به عدم بود، یعنی هیچ سابقه ای نداشت!

ضمیر در کلمه «اَنْشَأْناهُ» به طوری که از سیاق برمی آید، به انسان در آن حالی که استخوان هائی پوشیده از گوشت بود برمی گردد، چون او بود که در مرحله اخیر خلقتی دیگر شد، یعنی صرف ماده ای مرده و جاهل و عاجز، سپس برگشت و موجودی زنده و عالم و قادر شد. پس ماده بود، صفات و خواص ماده داشت، سپس چیزی شد که در ذات و صفات و خواص مغایر سابقش بود و در عین حال این همان است و همان ماده است، پس می شود گفت آن را به این مرحله در آوردیم و در عین حال غیر آن است، چون نه در ذات با آن شرکت دارد و نه در صفات و تنها با آن نوعی اتحاد و تعلق دارد تا آن را در راه رسیدن به مقاصدش به کار بزند!

«...فَتَبارَکَ اللّهُ اَحْسَنُ الْخالِقینَ ! » (۱۴ / مؤمنون)

«تَبارَک» از خدای تعالی، به معنای اختصاص او به خیر کثیری است که به بندگان خود افاضه می کند . چون خلق به معنای تقدیر است پس این خیر کثیر، همه اش در تقدیر او هست و آن عبارت است از ایجاد موجودات و ترکیب اجزاء آن، به طوری که، هم اجزائش با یکدیگر متناسب باشد و هم با موجودات دیگر سازگاری داشته باشد و خیر کثیری هم از همین جا بر می خیزد و منتشر می شود.

«ثُمَّ اِنَّکُمْ بَعْدَ ذلِکَ لَمَیِّتُونَ ثُمَّ اِنَّکُمْ یَوْمَ الْقِیامَهِ تُبْعَثُونَ!» (۱۵ و ۱۶ / مؤمنون)

این جمله بیان آخرین مراحل تدبیر الهی است و می رساند که مرگ از مراحلی است که در مسیر تقدیر به طور وجوب و حتم باید باشد و همه باید آن را طی کنند و جمله « سپس شما در روز قیامت به یقین مبعوث می شوید!» همان تمامیّت تدبیر و

آخرین نقطه در مسیر آدمی است. چون هر که بدان جا قدم بگذارد، دیگر بیرون شدنی نیست !(۱)

تأثیر نطفه و ماده اولیه انسان در سعادت او

« كَلّا اِنَّ كِتابَ الْفُجّارِ لَفی سِجّینٍ ! » (۷/مطففین)

« بلکه نامه بدکاران در سجین است ! »

مسئله خلقت انسان از طینت علیین و سجین در روایات، اشاره است به مفاد آیه فوق.

روایت دلالت دارد بر این که ماده زمینی با اختلافی که در اوصاف و خواص آن است، بی ارتباط به احوال انسان و اوصاف مختلفی که از جهت صلاح و فساد دارد نیست و این که ترکیب بدن انسان از ماده زمین عینا مانند نباتات و یا هر موجود دیگری که از ماده زمینی ترکیب می شود، به حسب اختلافی که در ماده زمینی آن است مختلف می گردد. این البته صحیح است و لکن این ارتباط به نحو علیت تامه نیست بلکه به نحو اقتضاء است، برای این که خاصیت و اثر ماده در نحوه عمل انسان جلوگیر از اراده و سلطنت خداوند نیست.

از این که خدای تعالی فرمود: « خلقت انسان از گل و اصل آن گل از بهشت و یا دوزخ بوده» به دست می آید زمین هم بعضی از قسمت هایش از بهشت و بعض دیگرش از جهنم بوده و سرانجام هم هر کدام به اصل خود برمی گردند، برای این که هر کدام به تدریج به صورت انسان هائی درمی آیند که یا راه بهشت را می پیمایند و یا راه جهنم را و معلوم است که هر کدام راهی را می روند که مناسب با ماده اصلی خلقتشان باشد.

آیه «...الْحَمْدُلِلّهِ الَّذی صَدَقَنا وَعْدَهُ وَ اَوْرَثَنَا الاَرْضَ نَتَبَوَّأُ مِنَ الْجَنَّهِ حَیْثُ نَشاءُ - حمد خدای را که به وعده خود وفا کرد و زمین را به ارث در اختیار ما قرار داد، تا هرجا از بهشت که بخواهیم منزل کنیم ! » (۷۴ / زمر) که حکایت سخن اهل بهشت است نیز تا اندازه ای به این مطلب اشاره دارد، زیرا از ظاهر آن برمی آید که منظور از زمین همین زمینی است که بشر در آن زیسته و در آن می میرد و از آن برانگیخته می شود و مراد از «جنت» هم همین زمین است و نیز آیه« یَوْمَ تُبَدَّلُ الاَْرْضُ غَیْرَ الاَْرْضِ وَ السَّمواتُ روزی که زمین به زمینی جز این مبدل شود و آسمان ها نیز...!» (۴۸/ابراهیم) به آن اشاره دارد.

۱- المیزان ج : ۲۹ ص :۳۰

پس بعیـد نیست مراد از طینت بهشت و دوزخ که در روایات است، همان طینت باشـد که بعدها از اجزاء بهشت و یا دوزخ می شود. بنابراین احتمال مراد این خواهـد بودکه انسان برحسب ترکیبی که اجزاء بـدن او دارد از ماده زمینی اخـذ شده که یا ماده ای پـاک بوده و یا ماده ای ناپاک و این ماده پاک و ناپاک در ادراکات و عواطف و قوای انسانی که از آن ترکیب شـده مؤثر است. این که گفـتیم این ارتبـاط تـامّه برای این است که خاصـیت و اثر مـاده در نحوه عمـل انسـان جلوگیر از اراده و سـلطنت خداونـد نیست و چنان نیست که دست بند دست خدا بوده و او را از این که سـبب دیگری قوی تر از اقتضای آب و گل انسان بر او مسـلط کنـد و او را از راهی که به مقتضـای آب و گلش پیش گرفته برگردانـد باز بـدارد، زیرا اسـباب و شـرایطی که در سرنوشت نیک و بد انسان دخالت دارند، یکی دو تا نیسـتند و آن چه را که ما سـراغ داریم، در قبال آن چه که از حیطه علم ما بیرون است ذرّه ای بیش نیست.

از جمله اسـباب شرایطی که ما سراغ داریم این است که نطفه انسان نطفه ای صالح و سالم بوده و در رحمی سالم پرورش یافته باشـد و در دوران جنینی و هم چنین بعـد از ولادت، آب و هوا و غـذایش سالم بوده و در محیط سالم زندگی کند و در مناطق اعتـدالی به وجود آمده باشد، چنین انسانی اسـتعدادش برای سـلوک طریق انسانیت بیشتر و فهمش تیزتر و ادراکش لطیف تر و نیرویش برای عمـل به وظـایف انسـانی بیشتر است و بر عکس انسانی که نطفه اش آلوده یا مریض باشـد و یا در رحم ناپاک و ناسالم پرورش یابد و یا غذای سالم به آن نرسد، یا پس از ولادت محیط زندگی اش سالم نباشد، یا در مناطق اسـتوائی و قطبی به وجود آمده باشد آن استعداد و آن فهم و ادراک را ندارد و به خشونت و قساوت قلب و کم فهمی نزدیک تر است.

تأثیر طرفین یعنی تأثیرمواد غذائی صالح در روح و تأثیر عمل روح در استفاده صحیح از مواد غذائی هم چنان ادامه دارد، تا آن که او را به سعادت واقعی اش برساند. عین این حرف در طرف شقاوت هم می آید.(۱)

تأثیر مواد اصلی انسان در حمل و تکامل روح او

« كَلاّ اِنَّ كِتابَ الاَبْرارِ لَفی عِلّیّینَ !»(۱۸ / مطففین)

« بلکه کتاب نیکوکاران در علیین است!»

سعـادت انسان در زنـدگی خاص انسانی اش یعنی سـعادتش در علم و عمل ارتباط تامی به پاکیزه بودن مواد اصـلی اش دارد، چه حامل روح انسانی همین موادند و همین

۱- المیزان ج: ۱۵ ص:۱۳۶

موادندکه او را به سوی بهشت هدایت می کنند. هم چنان که شقاوتش در علم که همان ترک عقل و سرگرمی به اوهام و خرافاتی که شهوت و غضب را در نظرها جلوه می دهد و هم چنین شقاوتش در عمل که همان سرگرمی به لذات مادی و بی بند و باری در شهوات حیوانی و استکبار از هر حقی است که مزاحم و مخالف با هوای اوست ارتباط مستقیمی با آب و گل او دارد. این دو قسم آب و گل است که یکی انسان را به حق و سعادت و بهشت و دیگری به باطل و شقاوت و دوزخ سوق می دهند و البته این سوق دادن به نحو اقتضاء است، نه علیت تامّه، چون خدای تعالی است که این آثار را در آب و گل قرار داده و او می تواند سبب دیگری قوی تر از آن به کار برده و اثر آن را خنثی سازد.

سعادت و شقاوت وقتی در انسان محقق می شود که ادراک او فعلیت پیدا کرده و مستقر شده باشد و ادراک هم از آن جائی که مجرد از ماده است قهرا مقید به قیود ماده و محکوم به احکام آن که یکی از آن ها زمان، یعنی مقدار حرکت، است نیست، بنابراین گو این که مابه نظرمان چنین می رسد که سعادت بعداز حرکت ماده به سوی فعلیت موجود می شود. و لکن حقیقت امر این است که منشأ سعادت یعنی ادراک از آن جائی که مجرد است مقید به زمان نیست، پس سعادتی که پس از حرکت ماده پیدا می شود، عینا قبل از حرکت نیز وجود داشته است، نظیر نسبت دادن ما امور حادث را به فعل خدای تعالی که اگر ما فعل خدای را در این نسبت، مقید به زمان کرده و می گوئیم: «خداوند زید را در فلان روز آفریده» و یا می گوئیم: «در فلان تاریخ قوم نوح را هلاک کرده و یا قوم یونس را نجات داد و یا رسول اللّه صلی الله علیه و آله را مبعوث فرمود،» این تقیید در حقیقت تقیید از نظر ماست، چون ما در این نسبتی که می دهیم، نظرمان به خود حادثه است و زمان و حرکتی را که منتهی به حدوث آن شده و در نظر می گیریم، وگرنه فعل خدای تعالی مقید به زمان نیست. مجموع حوادث و هم چنین زمان حدوث هر حادثه و سایر قیود و شرایطی را که دارد او ایجاد کرده و آن وقت چطور ممکن است، عمل خود او مقید و محدود به حدود زمان شود؟ پس این که می گوئیم، امروز فلان مطلب را درک کردم و یا الساعه فلان چیز را فهمیدم در حقیقت عمل سلول های دماغی و یا عصبی خود راکه اموری مادی هستند، مقید به زمان می کنیم، وگرنه اصل علم و ادراک مجرد است. و به روز و ساعت مقید نمی شود.

پس از آن جائی که سعادت و شقاوت انسان از راه تجرد علمی اوست که مجرد و بیرون از زمان است و می توان آن ها را پیش از امتداد زمان زندگی اش گرفت، چنان که به واسطه ارتباط آن ها به اعمال و حرکات انسان می توان متأخرتر از آن ها گرفت.(۱)

خلقت اولیه و سرنوشت و حوادث آتی زندگی انسان

۱- المیزان ج: ۱۵ ص:۱۳۹

«اَلَمْ نَخْلُقْکُمْ مِنْ ماءٍ مَهینٍ... فَقَدَرْنا فَنِعْمَ الْقادِرُونَ !» (۲۰ تا ۲۳ / مرسلات)

« آیا ما شما را از آب نطفه بی قدر بدین زیبائی نیافریدیم؟ و آن نطفه را به قرارگاه رحم منتقل ساختیم، تا مدتی معین و معلوم و ما تقدیر مدت رحم و تعیین سرنوشت او تا ابد کردیم که نیکو مقدر حکیمی هستیم!»

کلمه «ماءٍ مَهین» به معنای آب خوار است که خودش نمی تواند خود را نگه دارد و مراد به آن نطفه است و مرادبه «قَرارٍ مَکینٍ» محفظه رحم است و منظور از «قَدَرٍ مَعْلُومٍ» مدت حمل است.

«فَقَدَرْنا» به معنای اندازه گیری است و معنایش این است که ما شما را خلق کردیم و حوادثی که بعدها به سرتان می آید و اوصاف و احوالی که در آینده به خود می گیرید، همه را معین و تقدیر کردیم، خلاصه، هم خلقتان کردیم و هم حوادثی که در طول زندگی برای شما پیش می آید معین کردیم. یکی عمرش طولانی و دیگری کوتاه شد، یکی قیافه زیبا و دیگری زشت شد. یکی سالم و دیگری مریض شد و هم چنین از نظر رزق و چیزهای دیگر.

معنای آیه این است که « ما شما را از آبی حقیر که همان نطفه باشد، آفریده ایم و آن آب را در قرارگاهی محفوظ که همان رحم مادران باشد جای دادیم و تا مدتی معلوم که همان مدت حمل باشد، در آن جا نگه داشتیم، پس ما به همه این حوادث و صفات و احوال که با هستی شما ارتباط دارند توانائیم و چه خوب مقدری هستیم ما !»(۱)

گونه ها و اطوار مختلف آفرینش انسان

« وَ قَدْ خَلَقَکُمْ اَطْوارا ! »(۱۴ / نوح)

« شما را به اشکال و احوال مختلف آفرید ! »

«اَطْوار» به معنای حد هر چیز و آن حالتی است که دارد. حاصل معنای جمله این است که خود شما را او خلق کرد و به اطوار و احوال گوناگون خلق کرد که هر طوری طور دیگر را به دنبال دارد. یک فرد از شما را نخست از خاک آفرید، آن گاه نطفه و سپس علقه و در مرحله چهارم مضغه و در مرحله پنجم جنین و در مرحله بعد طفل و آن گاه جوان و سپس سالخورده و در آخر پیر آفرید.

۱- المیزان ج: ۳۹ ص:۴۰۶

این راجع به فردفرد شمابود، جمع شمارا هم مختلف آفرید. هم ازنظر نر و مادگی، هم از نظر رنگ و قیافه و هم از نظر نیرومندی و ضعف.(۱)

زمان بی نام و نشانی انسان قبل از تولد

« هَلْ اَتی عَلَی الاِنْسانِ حینٌ مِنَ الدَّهْرِ لَمْ یَکُنْ شَیْئا مَذْکُورا ؟»(۱ / دهر)

«آیا بر انسان روزگارانی نگذشت که چیزی لایق ذکر نبود؟»

سئوال در این آیه برای تثبیت مطلب است و معنای آن این است که به طور مسلم روزگاری بود که نامی و نشانی از انسان نبوده است.

مراد به انسان در این آیه جنس بشر است.

کلمه « حینٌ» به معنای یک قطعه محدود از زمان است، حال چه این که کوتاه باشد و چه طولانی و کلمه «دَهْرِ» به معنای زمانی ممتد و طولانی بدون حد است، یعنی زمانی که نه اولش مشخص است و نه آخرش.

منظور از جمله «شَیْئا مَذْکُورا» این است که انسان چیزی نبود که با ذکر نامش جزء مذکورات باشد، مثلاً چیزی در مقابل زمین یا آسمان و خشکی و تری و غیره بوده باشد. و بدین جهت نامی از او در میان نبود، هنوز خلق نشده بود، تا موجود بشود و مثل سایر موجودات نامش برده شود، گفته شود: آسمان، زمین، انسان و درخت و غیره... .

پس مذکور بودن انسان کنایه از موجود بودن بالفعل او و نفی آن یعنی نفی مذکور بودنش تنها به مذکور بودنش خورده، نه به اصل شی ء بودن انسان و نمی خواهد بفرماید انسان شی ء نبود، چون می دانیم شیی ء بوده، ولی شیی ء که مذکور شود نبوده است. شاهدش این است که می فرماید: « اِنّا خَلَقْنَاالاِنْسانَ مِنْ نُطْفَهٍ...!» برای این که می فهماندکه ماده انسان موجودبوده، ولکن هنوز بالفعل به صورت انسان درنیامده بود.

می خواهد بفهماند - انسان موجودی است، حادث که در پدید آمدنش نیازمند به صانعی است تا او را بسازد. پروردگارش او را آفریده و به تدبیر ربوبی اش به ادوات شعور یعنی سمع و بصر مجهزش کرده، تا با آن ادوات شعور به راه حق هدایت شود، راهی که در طول حیاتش واجب است طی کند، حال اگر کفران کند به سوی عذابی الیم می رود و اگر شکر کند به سوی نعیمی مقیم سیر می کند.(۲)

تدبیر مراحل مختلف آفرینش و رشد انسان

۱- المیزان ج: ۳۹ ص:۱۷۷

٢- الميزان ج: ٣٩ ص:٣۴۴

« اَللّهُ الَّذی خَلَقَکُمْ مِنْ ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفا وَ شَیْبَةً...!» (۵۴/روم)

خدا خلقت شما را از ضعف ابتداء کرد، یعنی شما در ابتداء خلقت ضعیف بودید و مصداق این ضعف به طوری که از مقابله برمی آید، اوّل طفولیت است، هر چند که ممکن است بر نطفه هم صادق باشد و مراد به قوت بعد از ضعف، رسیدن طفل است، به حد بلوغ و مراد به ضعف بعد از قوّت دوران پیری است و لذا کلمه «شیبه - پیری» را بر آن ضعف عطف کرد، تا تفسیر آن باشد و اگر ضعف قوت را نکره آورد، برای این بود که دلالت کند بر ابهام و معین نبودن مقدار اختلاف افراد در آن.

«...یَخْلُقُ ما یَشاءُ وَ هُوَ الْعَلیمُ الْقَدیرُ ! » (۵۴/روم)

یعنی هرچه می خواهد خلق می کند، هم چنان که ضعف را خواست و خلق کرد و سپس قوّت را خواست و خلق کرد و در آخر ضعف را خواست و خلق کرد و در این بیان صریح ترین اشاره است به این که پشت سر هم قرار داشتن این سه حالت، از مقوله خلقت است و چون این حالی به حالی کردن انسان ها در عین این که تدبیر است، خلق نیز هست، لاجرم پس این نیز از خدای خالق اشیاء است.(۱)

رَحِم و تحولات نطفه

زمان اقامت و رشد انسان در رَحِم

۱- المیزان ج: ۳۲ ص:۱۵

« ... حَمَلَتْهُ اُمُّهُ وَهْناً عَلی وَهْنٍ وَ فِصالُهُ فی عامَیْنِ...!» (۱۴ / لقمان)

« مـا انسان را در مورد پـدر و مادرش و مخصوصا مادرش که با ناتوانی روزافزون حامله وی بوده و از شـیر بریـدنش تا دو سال طول می کشد، سفارش کردیم و گفتیم: مرا و پدر و مادرت را سپاس دار که سرانجام به سوی من است !»

در این آیه پاره ای از مشـقات و اذیت ها که مادر در حمل فرزنـد و تربیت او تحمل می کند، بر شـمرده تا شـنونده را به شـکر پدر و مادر و مخصوصا مادر وا بدارد.

کلمه «وَهْنٍ» به معنای ضـعف است. کلمه «فِصالُ» به معنای از شیر جدا شدن و شیر ندادن به بچه است. معنای این که فرمود: از شیر گرفتنش در دوسال است، یعنی بعد از تحقق دوسال آن نیز محقق می شود و نتیجتا مدت شیردادن دوسال می شود و چون با آیه « حَمْلُهُ وَ فِصالُهُ ثَلاثُونَ شَـهْرا و حملش و از شـیر گرفتنش سـی ماه است...!» (۱۵/احقاف) ضـمیمه شود این نکته به دست می آید که کمترین مدت حاملگی زن شش ماه است.(۱)

انشاء انسان ها و استقرار آن ها در صلب و در زمین

« وَ هُوَالَّذی اَنْشَأَکُمْ مِنْ نَفْسٍ واحِدَهٍ فَمُسْتَقَرٌّ وَ مُسْتَوْدَعٌ...!» (۹۸ / انعام)

« اوست که شما را از یک تن ایجاد کرد، بعضی از شما مستقر و بعضی مستودعید... !»

۱- المیزان ج: ۳۲ ص:۳۰

ظاهرا مراد به این که فرمود: «اوست که شما را از یک نفس واحده ایجاد کرد،» این است که نسل حاضر بشر با همه انتشار و کثرتی که دارد، منتهی به یک نفر است و آن آدم است که قرآن کریم او را مبدأ نسل بشر فعلی دانسته است. مراد به مستقر آن افرادی است که دوران سیر در اصلاب را طی کرده و متولد شده و در زمین که به مقتضای آیه «...وَ لَکُمْ فِی الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ...!» (۳۶ / بقره) قرارگاه نوع بشر است، مستقر گشته و مراد به مستودع آن افرادی است که هنوز سیر در اصلاب را تمام نکرده و به دنیا نیامده و بعدا متولد خواهند شد.

چون آیه در مقام بیان خلقت تمامی افراد بشر و انشعاب آنان از یک فرد است، به همین جهت بود که به لفظ انشاء تعبیر کرد، نه لفظ خلقت. چون لفظ انشاء معنای ایجاد دفعی و بدون تدریج را می رساند، به خلاف خلقت و الفاظ دیگری که مرادف آن است که معنای ایجاد تدریجی را می دهد.

معنای آیه شریفه این است که « پروردگار متعال آن کسی است که شما نوع بشر را از یک فرد ایجاد کرده و زمین را تا مدتی معین به دست شما آباد نموده است و این زمین تا زمانی که شما نسل بشر منقرض نشده اید، متعلق به شما و در دست شماست، پیوسته بعضی از شما افراد بشر مستقر در آن و بعضی دیگر مستودع در اصلاب و ارحام و در حال به وجود آمدن در آن اند.»(۱)

صورتگری و تقدیر سرنوشت انسان در رحم

« هُوَالَّذی یُصَوِّرُکُمْ فِی الْاَرْحامِ کَیْفَ یَشاءُ...!» (۶ / آل عمران)

« اوست که شما را در رحم ها چنان چه می خواهد صورت بندی می کند... !»

اعطا نمودن، صورت و شکل مخصوص را به یک چیز «تصویر» گویند. «صورت» شامل تمثال و غیرتمثال نیز می شود. «رَحِم» آن محلی است که خداوند برای تربیت جنین در طایفه نسوان آفریده است.

در این آیه تقدیر جاری در عالم انسانی را شرح داده است.

تمام موجودات عالم هستی حتی «کفر و ایمان» مردم در تحت تقدیر حضرت اوست. و «تقدیر» همان نظمی است که خداوند برای اشیاء و موجودات جهان قرار داده تا هر چیزی به میزان آن به آسانی راه مقصد اصلی خود را که سازمان عملی وجودش اجازه می دهد تعقیب کند. خداوند به قدرت کامله خود به هر چیز همان صورتی را اعطا کرده و بخشیده است که در راه مخصوص آن سلوک می نماید. پس در

۱- المیزان ج : ۱۴ ص : ۱۲۸

هر حال خداوند پیروز است و با اراده و مشیت خود بر مخلوقات غالب است.

منظور از جمله فوق همان است که به مخاطبین بفهمانـد - تنها خداوند است که اجزاء وجودی شـما را در ابتدای کار و تکوین طوری تنظیـم کرده کـه منتهی بـه مشـیت او در سـرانجام کارهایتـان می شـود، لکن مشـیت واراده حتمی نیست که قابـل تغییر نباشد.(۱)

علم الهی به بار رحم مادر

« .. .وَ یَعْلَمُ ما فِی الاَرْحامِ...!» (۳۴ / لقمان)

« به درستی علم رسـتاخیز پیش خـداست که باران فرود آورد و آن چه در رحم هاست بدانـد، کسـی چه دانـد که فردا چه می کند و کس چه داند که به کدام سرزمین می میرد، امّا خدا دانا و آگاه است ! »

در این آیه سه مورد از مواردی که علم خدا متعلق بدان هاست برشمرده - یکی علم به قیام قیامت، از مسائلی است که خداوند علم بـدان را به خود اختصـاص داده و احـدی جز او از تاریـخ وقوع آن خـبر نـدارد. جمله «به درسـتی، خـدا نزد اوست علم به قیامت» این انحصار را می رساند.

دوّم مسئله فرسـتادن باران و سوم علم بدان چه در رحم زنان است، از پسـر و دختر که خداوند این دو را نیز به خود اختصاص داده مگر آن که خودش تعلیم کسی کند.

دو چیز دیگر شـمرده که انسان از آن اطلاعی ندارد و به خاطر همین دو جهل از حوادث آینده خود بی خبر است. اول این که « هیچ کس نمی داند فردا چه به دستش می رسد!» دوم این که « هیچکس نمی داند در چه سرزمینی می میرد!»(۲)

مراحل حیات انسان از رحم تا رستاخیز

«... فَاِنّا خَلَقْناکُمْ مِنْ تُرابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَهٍ ثُمَّ...!» (۵ / حج)

ای مردم اگر درباره زندگی پس از مرگ در شک هستید، ما شما را از خاک آفریدیم، آن گاه از نطفه، آن گاه از خون بسته، سپس از پـاره ای گوشت که یـا تصویر به خود گرفته و یا نگرفته، تا برای شـما توضـیح دهیم و هر چه خواهیم در رحم ها قرار دهیم تا

۱- المیزان ج: ۵ ص:۲۲

۲- المیزان ج: ۳۲ ص:۶۶

مدتی معین، پس آن گاه شما را در کودکی بیرون آریم، تا به قوّت و نیروی خویش برسید، آن گاه بعضی از شما هستید که در همین حد از عمر وفات یابند و بعضی از شما به پست ترین دوران عمر برسند. و آن دوران پیری است که پس از سال ها دانستن چیزی نداند، نمونه دیگری از قیامت این که تو زمین را می بینی که در زمستان افسرده است، چون باران بهاری بر آن نازل کنیم، به جنب وجوش درمی آید و از همه گیاهان بهجت آور نر و ماده برویاند.

کلمه «عَلَقَه» به معنای قطعه ای خون خشکیده است و کلمه «مُضْغَه» به معنای قطعه ای گوشت جویده شده است و «مُخَلَّقه» به طوری که گفته اند تام الخلقه است و «غَیرمُخَلَّقَه» یعنی آن که هنوز خلقتش تمام نشده و این کلام با تصویر جنین که ملازم با نفخ روح در آن است، منطبق می شود. بنابراین، معنای کلام کسی که گفته تخلیق به معنای تصویر است، با آیه منطبق می گردد.

« ... وَ نُقِرُّ فِی الْاَرْحامِ ما نَشاءُ اِلی اَجَلٍ مُسَمًّی...!» (۵/حج)

یعنی ما در ارحام آن چه از جنین ها بخواهیم مستقر می سازیم و آن را سقط نمی کنیم، تا مدت حمل شود، آن گاه شما را بیرون می آوریم، در حالی که طفل باشید.

«...وَ مِنْکُمْ مَنْ یُتَوَفّی وَ مِنْکُمْ مَنْ یُرَدُّ اِلی اَرْذَلِ الْعُمُرِ لِکَیْلا یَعْلَمَ مِنْ بَعْدِ عِلْمٍ شَیْئا...!» (۵ / حج)

مراد به «اَرْذَلِ الْعُمُر» ناچیزترین و پست ترین دوران زندگی است که قهرا با دوران پیری منطبق می شود، زیرا اگر به سایر دوره ها مقایسه شود حقیرترین دوران حیات است... تا به حدی برسند که بعد از یک دوره دانائی دیگر چیزی ندانند، البته چیز قابل اعتنائی که اساس زندگی بر آن است، نفهمند. یعنی امر بشر منتهی می شود به ضعف قوای و مشاعر، به طوری که از علم که نفیس ترین محصول زندگی است، چیز قابل اعتنائی برایش نماند.

« ... وَ تَرَی الاَرْضَ هامِدَةً فَاِذا اَنْزَلْنا عَلَیْهَا الْماءَ اهْتَزَّتْ وَ رَبَتْ وَ اَنْبَتَتْ مِنْ کُلِّ زَوْجٍ بَهیجٍ !» (۵/حج)

حاصل معنا این است که زمین در رویاندن گیاهان و رشد دادن آن ها، اثری دارد نظیر اثر رحم در رویاندن فرزند که آن را از خاک گرفته به صورت نطفه و سپس علقه و آن گاه مضغه و آن گاه انسانی زنده درمی آورد.(۱)

مراحل خلق و جنینی انسان در احاطه علم الهی

۱- المیزان ج: ۲۸ ص: ۲۰

«...هُوَ اَعْلَمُ بِكُمْ اِذْ اَنْشَأَكُمْ مِنَ الاَرْضِ وَ اِذْ اَنْتُمْ اَجِنَّهٌ فی بُطُونِ اُمَّهاتِكُمْ...!» (۳۲ / نجم)

«...او به وضع شما آگاه است، چه آن زمان که شما را از زمین پدید می آورد و چه آن زمان که در شکم مادرانتان جنین بودید... !»

«نشأه» به معنای احداث چیزی و تربیت آن است. این که فرمود او شما را از زمین انشاء کرد معنایش این است که او بود که شما را در آغاز خلقتتان به اطوار و احوالی گونه گون متحوّل کرد و از مواد عنصری زمین تان بگرفت و در آخر به صورت نطفه تان درآورده و در داخل رحم مادرانتان بریخت.

کلمه «اَجِنَّه» جمع جنین است. معنای آیه این است که او داناتر به شماست آن زمان که چه و چه بودید واین زمان که شما جنین هائی در رحم مادرانتان بودید، او می داند حقیقت شما چیست و چه حالی و وضعی دارید و چه اسراری در نهانتان هست و مآل کارتان به کجا می انجامد.(۱)

احاطه علم الهی به مراحل تولد نوزاد انسان

« اَللّهُ یَعْلَمُ ما تَحْمِلُ كُلُّ اُنْثی وَ ما تَغیضُ الاَرْحامُ وَ ما تَزْدادُ وَ كُلُّ شَیْ ءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدارٍ!» (۸ / رعد)

« خدا می داند، هر زنی چه بار دارد و رحم ها چه کم و زیادها می کنند و همه چیز نزد او به اندازه است!»

امور سه گانه ای که در آیه ذکر شده، یکی در جمله «ما تَحْمِلُ كُلُّ اُنْثی،» و یکی در جمله «ما تَغیضُ الْاَرْحامُ،» و یکی در جمله «ما تَزْدادُ،» اشاره به سه تا از کارهای رحم در ایام حمل می باشد. اولی اشاره است به جنینی که رحم های زنان در خود جای داده و آن را حفظ می کنند، دومی اشاره است به خونی که در رحم ها می ریزد و رحم ها آن را به مصرف غذای جنین می رسانند و سومی اشاره است به خون حیض که رحم آن را به خارج دفع می کند، مانند خون نفاس و یا خونی که زنان گاهگاهی در ایام حمل می بینند.

« وَ كُلُّ شَیْ ءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدارٍ ! »

مقدار به معنی حد هر چیزی است که با آن تحدید و متعین شده، از غیر خود ممتاز می گردد، زیرا هیچ چیزی نیست که لباس وجود به خود گرفته باشد که فی نفسه و از غیر خود متعین و ممتاز نباشد. چه اگر متعین نمی بود وجود نمی یافت و این معنی

۱- المیزان ج: ۳۷ ص:۸۶

یعنی این که هر موجودی حدی داشته باشد که از آن حد تجاوز نکند، یک حقیقت قرآنی است که پرده از روی آن برداشته و مکرر خاطرنشان ساخته است.

وقتی بنا شد، هر چیزی محدود به حدی باشد که از آن تجاوز نکند و در نزد خدا و به امر او محکوم به آن حد باشد و به هیچ وجه از نزد خدا و احاطه او بیرون نرود و هیچ چیز از علم او غایب نباشد - « اِنَّ اللّهَ عَلی کُلِّ شَیْ ءٍ شَهیدٌ- خدا بر هر چیزی ناظر است!» (۱۷/حج) و نیز فرموده: «...لایَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقالُ ذَرَّهٍ هیچ مثقال ذره ای از او غایب نیست!» (۳ / سبأ) پس محال است که خدای تعالی نداند که هر ماده ای چه باری دارد و رحمها چه مقدار کم و زیاد می کنند.(۱)

استثناء در تولد پیامبران الهی

«قالَتْ رَبِّ اَنّی یَکُونُ لی وَلَدٌ وَ لَمْ یَمْسَسْنی بَشَرٌ...!» (۴۷ / آل عمران)

« مریم عرض کرد: پروردگارا چگونه مرا فرزندی تواند بود، با این که دست بشری به من نرسیده است. گفت: چنین است کار خدا که بی نیاز از هر گونه سببی است، هر چه بخواهد می آفریند و چون مشیتش به خلقت چیزی تعلق گیرد به محض گفتن موجود باش! همان دم موجود شود!»

کیفیت خلق حضرت عیسی نزد خدا، شبیه کیفیت خلق حضرت آدم است که اجزایش را از خاک جمع نمود و با گفتن کلمه «کن» بدون واسطه پدری او را آفرید.

از آیه شریفه، این مطلب هم استفاده می شود که خلقت عیسی مانند خلقت آدم خلقتی طبیعی است،گرچه ازنظر سنت جاری در نسل- که نیازمند به پدر می باشد - خارق العاده باشد.

موجودات جهان اعم از آن ها که وجودشان تدریجی است یا غیر تدریجی - تماما مخلوق خدای متعال اند و به امر او که عبارت از کلمه «کن» باشد موجود شده اند. در عین حال بسیاری از آن ها تدریجی الوجودند، لکن تدریجی بودن آن ها هنگامی است که با اسباب و علل تدریجی مقایسه شوند، امّا اگر به لحاظ نسبتشان به خدا در نظر گرفته شوند، اصلاً تدریجی در کار نیست و تماما آنی الوجود خواهند بود.(۲)

برگزیده شدن و نامگذاری پیامبران قبل از تولّد

۱- المیزان ج: ۲۲ ص:۱۹۰

۲- المیزان ج: ۶ ص: ۴۱

«...اَنَ اللّهَ یُبَشِّرُکَ بِیَحْیی... وَ نَبِیّا مِنَ الصّالِحینَ!» (۳۹ / آل عمران)

«ای زکریا ما تو را به فرزندی بشارت می دهیم که نامش یحیی است... و پیغمبری از شایستگان باشد!»

از فرمایش خداوند سبحان که می فرماید: « اَنَّ اللّهَ یُبَشِّرُکَ بِیَحْیی!» استفاده می شود که نام گذاری فرزند زکریا به «یحیی» از طرف خداوند متعال بوده است.

خداوند نام فرزند زکریا را «یحیی» نهاده و در مقابل نام فرزند مریم را «عیسی» که به معنای (زندگی می کند) است نهاده است. به یحیی در کوچکی مقام نبوّت و علم و کتاب کرامت کرده و عیسی را هم در کوچکی و طفولیت مقام نبوّت کرامت فرمود. خدا یحیی را از نزد خود برکت و طهارت داد و او را به پدر و مادرش نیکوکار قرار داد. به عیسی هم برکت و طهارت بخشید و او را نسبت به مادرش نیکوکار مقرّر فرمود.

«اِذْ قالَتِ الْمَلائِکَهُ یا مَرْیَمُ اِنَ اللّهَ یُبَشِّرُکِ بِکَلِمَهٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسیحُ عیسَی ابْنُ مَرْیَمَ ... رَسُولاً اِلی بَنی اِسْرائیلَ ...!» (۴۵ و ۴۹ / آل عمران)

به یاد آر گاهی را که ملائکه به مریم گفتند: ای مریم خدا تو را به کلمه ای از خود که نامش«مسیح عیسی بن مریم » است و در دنیا و آخرت آبرومند و از مقرّبان درگاه الهی است بشارت می دهد - فرزند تو در گهواره و سن کهولت با مردم سخن گوید و او از جمله نیکویان و صالحین جهان می باشد... و خداوند به عیسی تعلیم کتاب و حکمت کند و تورات و انجیل آموزد - و او را به رسالت به سوی بنی اسرائیل فرستد... !(۱)

ترکیب ظاهری انسان

مفهوم صورت بندی انسان

۱- المیزان ج: ۲۵ ص:۳۱۴

«...وَ صَوَّرَکُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَکُمْ...!» (۳ / تغابن)

«...شما را صورتگری کرد و صورتهایتان را زیبا کرد... !»

منظور از تصویر قلم به دست گرفتن و نقشه کشیدن نیست، بلکه منظور اعطاء صورت است و صورت هر چیز قوام و نحوه وجود آن است. هم چنان که در جای دیگر فرمود: « لَقَدْ خَلَقْنَا الاِنْسانَ فی اَحْسَنِ تَقْویمٍ - انسان را در نیکوترین تقویم آفریدیم !» (۴ / تین)

و حسن صورت عبارت است از تناسب تجهیزات آن نسبت به یکدیگر و تناسب مجموع آن ها با آن غرضی که به خاطر آن غرض ایجاد شده، این است معنای حسن، نه خوشگلی و زیبائی منظر و یا نمکین بودن، چون حسن یک معنای عامی است که در تمامی موجودات جاری است، هم چنان که فرمود: « اَلَّذی اَحْسَنَ کُلَّ شَیْ ءٍ خَلَقَهُ - خدائی که خلقت هر چیزی را نیکو کرد !»

و اگر در آیه مورد بحث تنها حسن صورت انسان ها را نام برد، شاید برای این بوده که مردم را توجه دهد به این که خلقت انسان ها طوری شده که با بازگشت آنان به سوی خدا سازگار است.(۱)

انشاء گوش و چشم و دل در انسان

« وَ هُوَ الَّذی اَنْشَاَ لَکُمُ السَّمْعَ وَ الاَبْصارَ وَ الاَفْئِدَهَ قَلیلاً ما تَشْکُروُنَ!»(۷۸ / مؤمنون)

« اوست خدائی که برای شما گوش و چشم و قلب آفرید بسیار کمی از شما شکر او

۱- المیزان ج : ۳۸ ص : ۲۳۸

به جای می آورید!»

نعمت سمع و بصر از نعمت هائی است که در میان همه موجودات تنها حیوانات از آن بهره مند شده اند و این دو نعمت در حیوانات به طور انشاء و ابداع خلق شده اند، یعنی خدای تعالی در ایجاد آن ها از جای دیگری نقشه و الگو نگرفت، چون هیچ موجودی از موجودات ساده که قبل از حیوان در عالم هست یعنی نبات و جماد و عناصر این چنین چیزی نداشتند.

دارندگان این دو حس، در یک موقف جدید و خاصی قرار گرفتند و دارای مجال و میدان فعالیت وسیع تری شدند، وسعتی که هیچ حد ومرزی نمی شناسد و با هیچ تقدیری نتوان اندازه گیری اش کرد. آری دارای این حس خیر و نفع خود را از شر و ضررش درک کرد و با این دو حس است که حرکات و سکنات دارنده آن ارادی است، آن چه را می خواهد از آن چه که نمی خواهد جدا می کند و در عالم جدیدی قرار می گیرد که در آن لذت و عزّت و غلبه و محبّت و امثال آن جلوه می کند، جلوه ای که در عوالم قبل از حیوان هیچ اثری از آن دیده نمی شود.

آن گاه فوأد را ذکر کرد که مراد به آن، آن مبدئی است که آدمی به وسیله آن تعقل می کند و به عبارت دیگر آن مبدئی است، از انسان که تعقل می کند و این نعمت در میان همه حیوانات تنها مخصوص انسان است و مرحله به دست آمدن فؤاد یک مرحله وجودی جدیدی است که باز از مرحله حیوانیت که همان عالم حس است، وسیع تر و مقامی شامخ تر است، چه به خاطر داشتن همین قوه عاقله است که همان حواس که در سایر حیوانات بود در انسان آن قدر وسیع تر می شود که به هیچ مقیاس و تقدیری ممکن نیست اندازه گیری شود، زیرا به وسیله آن آدمی چیزهائی را درک می کند که در محضرش و در برابرش نیست و یا الان نیست، بلکه در گذشته بوده، یا بعدها خواهد آمد و نیز آثار و اوصاف آن را باواسطه و یا بی واسطه درک می کند.

«وَ هُوَ الَّذی ذَرَاَکُمْ فِی الاَرْضِ وَ اِلَیْهِ تُحْشَروُنَ !» (۷۹ / مؤمنون)

خدای تعالی به این منظور شما را دارای حس و عقل کرده و هستی شما را در زمین اظهار نموده و یا بگو هستی شما را بسته و متعلق به زمین کرده، تا دوباره شما را جمع کرده و به لقاء خود بازگشت دهد.(۱)

خلقت ابزار بیان و بینائی انسان

۱- المیزان ج : ۲۹ ص : ۷۹

«اَلَمْ نَجْعَلْ لَهُ عَيْنَيْنِ وَ لِسانا وَ شَفَتَيْنِ!» (۸و۹/بلد)

«مگر این ما نبودیم که برایش دو چشم و یک زبان و دو لب قراردادیم!»

یعنی آیا بدن اورا مجهز به دو دستگاه عکاسی که هر دیدنی را ببیند نکردیم؟ تا بدین وسیله آن علم بدیدنی ها با آن وسعت که دارد، برایش حاصل شود.

آیا ما برایش زبان و دو لب قرار نـدادیم، تا به وسیله آن ها توانا بر سخن گفتن شود، آن هم با وسعت دامنه ای که دارد و به وسیله سخن گفتن هر یک بر باطن و ضمیر دیگری آگاه شود و علم خود را به او منتقل کند و آن دیگری از این راه به اموری که غایب از دیدگان است راه یابد.

«وَ هَدَيْناهُ النَّجْدَيْنِ!» (۱۰ / بلد)

یعنی ما راه خیر و شر را با الهامی از خود به او تعلیم دادیم، در نتیجه او به خودی خود و به الهام ما خیر و شر را تشخیص می دهد.(۱)

آفرینش و تسویه انگشتان انسان

« بَلى قادِرينَ عَلى اَنْ نُسَوِّىَ بَنانَهُ !»(۴ / قیامت)

« بلی ما قادریم که سرانگشتان او را هم درست گردانیم!»

کلمه «بَنان» به معنای اطراف انگشتان و به قول بعضی خود انگشتان است و تسویه بنان صورتگری آن به همین صورتی است که می بینیم و اگر در بین اعضاء بدن خصوص انگشتان راذکر کرد، - شاید - برای این بوده که به خلقت عجیب آن که به صورت های مختلف و خصوصیات ترکیب و عدد، در آمده و فوائد بسیاری که بشمار نمی آید، بر آن مترتب می شود، می ستاید، قبض و بسط و سایر حرکاتی لطیف و اعمالی دقیق و صنایعی ظریف دارد که با همان ها انسان از سایر حیوانات ممتاز می شود.

علاوه بر شکل های گوناگون و خطوطی که لایزال اسرارش برای انسان ها کشف می شود.

معنای آیه این است که - ما آن استخوان ها را جمع می کنیم، در حالی که

۱- المیزان ج: ۴۰ ص: ۲۴۱

قادریم حتی انگشتان او را به همان صورتی که برحسب خلقت اوّل داشت دوباره صورتگری کنیم.(۱)

خلقت بافته های محکم عضلات انسان

« نَحْنُ خَلَقْناهُمْ وَ شَدَدْنا اَسْرَهُمْ...!» (۲۸ / دهر)

« ما اینان را آفریدیم و محکم بنیان ساختیم...!»

کلمه «اَسْر» به معنای بستن و طناب پیچ کردن است. و بر خود طناب و زنجیر و امثال آن نیز اطلاق می شود، پس معنای این که فرمود: «شَدَدْنا اَسْرَهُمْ» این است که ما مفاصل آنان را با رشته های اعصاب و بافته های عضلانی محکم به هم پیوستیم و ممکن است کلمه «اَسْر» به معنای «مأسور» و معنای آیه این باشد که ما ربط اعضای مختلف و به هم پیوسته آنان را محکم کردیم به طوری که از شدت به هم پیوستگی انسان واحدی شدند.(۲)

توازن و تناسب خلقت جسمانی انسان

« اَلَّذی خَلَقَکَ فَسَوّیکَ فَعَدَلَکَ!» (۷ / انفطار)

« پروردگاری که تو راآفریده و پرداخته و تناسب داده و به صورتی که خواسته ترکیب کرده است.»

این جمله ربوبیت توأم با کرم خدا را بیان می کند و می فرماید: یکی از موارد تدبیر او این است که انسان را با همه اجزاء وجودش خلق کرد و سپس به تسویه اش پرداخته و هر عضو او را در جای مناسبش که حکمت اقتضای آن را دارد قرارداد و سپس به تعدیل او پرداخته و بعضی از اعضای او را و بعضی از قوایش را با بعض دیگر معادل قرار داد و بین آن ها توازن و تعادل برقرار کرد.

« فی اَیِّ صُورَةٍ ما شاءَ رَکَّبَکَ !» (۸ / انفطار)

این آیه شریفه جمله «عَدَلَک» را بیان می کند، کلمه «صُورَه» به معنای نقشی است که اجرام و اعیان به خود می گیرد و با صورت خاص به خود از جرم های دیگر مشخص می گردد، مثلاً معلوم می شود این یکی سنگ است و آن دیگری کفش و آن سومی آجر است.

معنایش این است که ای انسان چه باعث شد، به پروردگار کریمت که تو را آفرید

۱- المیزان ج: ۳۹ ص:۳۱۲

۲- المیزان ج: ۳۹ ص:۳۸

و انحصار و قوامت را تسویه کرد و در هر شکلی که خواست تو را ترکیب نمود، مغرور شوی؟ - با این که او نخواسته و نمی خواهد مگر چیزی را که مقتضای حکمت باشد - تو را به مقتضای حکمت مرکب کرد از نر و ماده، سفید و سیاه و بلند قامت و کوتاه، چاق و لاغر و قوی و ضعیف و نیز مرکبت کرد از اعضائی که در همه افراد هست و در بین خود از یکدیگر متمایز است، نظیر دو دست و دو پا و دو چشم و سر و بدن و استواء قامت که همه این ها از مصادیق عدل در ترکیب اجزاء با یکدیگر است و یا به تعبیر آیه شریفه «لَقَدْ خَلَقْنَا الاِنْسانَ فی اَحْسَنِ تَقْویم !» (۴ / تین) « اَحْسَنِ تَقْویم» است و همه به تدبیر رب کریم منتهی می شود و خود انسان در هیچ یک از آن ها دخالتی ندارد.(۱)

آفرینش، تسویه، تقدیر و هدایت تکوینی انسان

« اَلَّذی خَلَقَ فَسَوّی وَالَّذی قَدَّرَ فَهَدی!» (۲ و ۳ / اعلی)

« پروردگاری که اجزاء عالم را از عدم به وجود آورد و هر یک را در جائی قرار داد که باید قرار می داد. و پروردگاری هر چیزی را دارای حدودی و اندازه ای کرد به طوری که برای رسیدنش به هدف نهائی از خلقتش مجهز باشد!»

خلقت هر چیزی به معنای گردآوری اجزاء آن است و تسویه آن به معنای روی هم نهادن آن اجزاء به نحوی است که هر جزئی در جائی قرار گیرد که جائی بهتر از آن برایش تصور نشود و علاوه بر آن جائی قرارگیرد که اثر مطلوب را از هر جای دیگری بهتر بدهد. مثلاً در مورد انسان چشم را در جائی و گوش را در جائی و هر عضو دیگر را در جائی قرار دهد که بهتر از آن تصوّر نشود و حقّش اداء شود.

و این دو کلمه یعنی خلقت و تسویه هر چند در آیه شریفه مطلق آمده، لکن تنها شامل مخلوقاتی می شود که یا در آن ترکیب باشد و یا شائبه ای از ترکیب داشته باشد .

« وَ الَّذی قَدَّرَ فَهَدی !»

یعنی آن چه را خلق کرده، با اندازه مخصوص و حدودمعین خلق کرده، هم در ذاتش و هم در صفاتش و هم در کارش و نیز آن را با جهازی مجهز کرده که با اندازه ها متناسب باشد و به وسیله همان جهاز او را به سوی آن چه تقدیر کرده هدایت فرموده است، پس هر موجودی به سوی آن چه برایش مقدور شده و با هدایتی ربّانی وتکوینی در حرکت است. مانند طفل که از همان اولین روز تولدش راه پستان مادر رامی شناسد و جوجه کبوتر می داند که باید منقار در دهان مادر و پدرش کند و هر

۱- المیزان ج: ۴۰ ص:۱۰۲

حیوان نری به سوی ماده اش و هر ذی نفعی به سوی نفع خود هدایت شده و بر همین قیاس هر موجودی به سوی کمال وجودی اش هدایت شده است.(۱)

خلقت متفاوت زبان ها و رنگ ها

« وَ مِنْ ایاتِهِ خَلْقُ السَّمواتِ وَ الاَرْضِ وَ اخْتِلافُ اَلْسِنَتِکُمْ وَ اَلْوانِکُمْ...!»

« و یکی از آیات او خلقت آسمان ها و زمین و اختلاف زبان های شما و رنگ هایتان است که در این ها آیاتی است، برای دانندگان!» (۲۲ / روم)

ظاهرا مراد به اختلاف لسان ها، اختلاف واژه ها باشد که یکی عربی و یکی فارسی و یکی اردو و یکی چیز دیگر است و نیز مراد به اختلاف الوان اختلاف نژادهای مختلف از نظر رنگ باشد که یکی سفید پوست و دیگری سیاه که یکی زرد پوست و دیگری سرخ پوست است.

البته ممکن است، اختلاف لسان ها شامل اختلاف درلهجه ها و اختلاف آهنگ صداها نیز بشود، چون می بینیم که در یک زبان بین این شهر و آن شهرش و حتی این ده و ده مجاورش اختلاف در لهجه هست، هم چنان که اگر دقت شود خواهیم دید که تن صدای دو نفر مثل هم نیست و هم چنین اختلاف الوان شامل افراد از یک نژاد نیز بشود، چون اگر دقت شود دو نفر از یک نژاد نیز رنگشان عین هم نیست و این معنا از نظر علمای فن مسلم است.

پس متفکّرین و اهل بحث که پیرامون عالم کبیر بحث می کنند، در نظام خلقت، به آیاتی دقیق برمی خورند که دلالت می کند بر این که عالم صنع و ایجاد با نظامی که در آن جاری است ممکن نیست پدید آید مگر از ناحیه خدا و نیز ممکن نیست منتهی شود مگر به سوی او.(۲)

آیات الهی در وجود و حیات انسان

« وَ فِی الْاَرْضِ ایاتٌ لِلْمُوقِنینَ، وَ فی اَنْفُسِکُمْ...؟» (۲۰ و ۲۱ / ذاریات)

« هم در زمین آیاتی هست برای اهل یقین و هم در درون وجودتان، چرا آن آیات را نمی بینند؟ »

آیات و نشانه هائی که در نفوس خود بشر هست چند جور است. یک عده آیات

۱- المیزان ج: ۴۰ ص:۱۸۴

۲- المیزان ج: ۳۱ ص:۲۶۹

موجود در خلقت انسان، مربوط به طرز ترکیب بندی اعضاءبدن و قسمت های مختلف اجزاء آن اعضا و اجزاء اجزاست، تا برسد به عناصر بسیط آن و نیز آیاتی است که در افعال و آثار آن اعضاست که در همه آن اجزا با همه کثرتش اتحاد دارد و در عین اتحادش احوال مختلفی در بدن پدید می آورد. بدن انسان یک روز جنین است، روز دیگر طفل، یک روز نورس و روزی دیگر جوان و روز آخر پیر می شود.

آیاتی دیگر در تعلق نفس یعنی روح به بدن است که یکی از آن آیات پدید آمدن حواس پنجگانه است که اولین رابطه ای است که انسان را به محیط خارج خود آگاه می سازد و به وسیله این حواس خیر را از شر و نافع را از مضر تمیز می دهد، تا پس از تمیز به سوی آن چه که کمالش در آن است به حرکت افتاده و آن کمال خود را به دست آورد و از آن چه شر و مضر است دور شود.

در هر یک از این حواس پنجگانه نظامی حیرت انگیز و وسیع است، نظامی که ذاتا هیچ ربطی به نظام آن دیگر حس ندارد .با این که این حواس پنجگانه بیگانه از هم در عین این که جدای از هم اند، تحت یک تدبیر اداره می شوند و مدبر همه آن ها یکی است، آن هم نفس آدمی است و خدای تعالی در ورای نفس، محیط به آن و عملکرد آن است. بعضی دیگر از آیات نفس قوائی هستند که از نفس منبعث می شوند و در بدن ها خود را نشان می دهند مانند قوه غضب و نیروی شهوت و فروع این دو نیرو و یک دسته از آیات نفوس آیات روحی است که کسانی به آن اطلاع می یابند که به نفوس مراجعه نموده و آیاتی را که خدای سبحان در آن ها قرار داده، آیاتی که هیچ زبانی نمی تواند آن را وصف کند، ببینند، آن وقت است که باب یقین برایش گشوده می شود. و چنین کسانی در زمره اهل یقین قرار می گیرند، آنان که ملکوت آسمان ها و زمین را خواهند دید .(۱)

روح

روح، مفهوم و حقیقت آن

معانی مختلف روح در قرآن

۱- المیزان ج: ۳۶ ص:۲۷۷

« وَ یَسْئَلُونَکَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ اَمْرِ رَبّی...!» (۸۵ / اسراء)

« و تو را از حقیقت روح پرسش می کنند بگو که روح از سنخ امر پروردگار من است و آن چه از علم به شما روزی شده بسیار اندک است!»

کلمه «رُوح» به طوری که در لغت معرفی شده به معنای مبدأ حیات است که جاندار به وسیله آن قادر بر احساس و حرکت ارادی می شود، مجازا در اموری که به وسیله آن ها آثار نیک ظاهر می شود، اطلاق می کنند. چنان که علم را حیات نفوس می گویند. خدای تعالی در قرآن می فرماید « اَوَ مَنْ کانَ مَیْتا فَأَحْیَیْنهُ - کسی که مرده بود زنده اش کردیم!» (۱۲۲ / انعام) که مقصود از آن زنده کردن با هدایت به سوی ایمان است!

در آیه شریفه « یُنَزِّلُ الْمَلائِکَهَ بِالرُّوحِ مِنْ اَمْرِه - ملائکه با امر او روح را می آوردند... !» (۲ / نحل)

هم از همین باب، عده ای روح را به «وحی» تفسیر کرده اند.

هم چنین در آیه « وَ کَذلِکَ اَوْحَیْنا اِلَیْکَ رُوحا مِنْ اَمْرِنا - و این چنین روحی از امر خود را به تو وحی کردیم...!» (۵۲ / شوری) که مراد به آن قرآن است که آن نیز وحی است. گفته اند که اگر خدا قرآن و وحی را روح نامیده از این باب بوده که نفوس مرده به وسیله آن حیات و زندگی می یابند، هم چنان که روح معروف مایه حیات جسدهای مرده است.

کلمه روح در آیات بسیاری از سوره های مکی و مدنی قرآن کریم تکرار شده، ولی در همه جا به این معنائی که در جانداران می یابیم یعنی مبدأ حیات و منشأ احساس و حرکت ارادی نیامده است.

ذیلاً معانی مختلف روح را ذکر می کنیم:

۱ - روح و ملائکه

خدای تعالی یکجا می فرماید:

«یَوْمَ یَقُومُ الرُّوحُ وَ الْمَلائِکَهُ صَفّاً - روزی که روح و ملائکه به صف می ایستند...!» (۳۸ / نبأ)

و نیز فرموده:

« تَنَزَّلُ الْمَلائِکَهُ وَ الرُّوحُ فیها بِاِذْنِ رَبِّهِمْ مِنْ کُلِّ اَمْرٍ - در آن شب ملائکه و روح به امر پروردگارشان هر چیزی را نازل می کنند!» (۴ / قدر)

که بدون تردید مراد به آن در این دو آیه غیر روح حیوانی و غیر ملائکه است.

در روایتی از حضرت علی علیه السلام نقل شده که آن جناب به آیه «یُنَزِّلُ الْمَلائِکَهَ بِالرُّوحِ مِنْ اَمْرِه عَلی مَنْ یَشاءُ مِنْ عِبادِه...!» (۲ / نحل) استدلال فرموده بود بر این که: روح غیر ملائکه است.

۲- روح قدس و امین

و نیز قرآن کریم یکجا روح را به وصف «قدس» و جای دیگر به وصف «امین» و امانت توصیف کرده است، چون روح از قذارت های مادی و پلیدی های معنوی و از معایب و امراضی که روح های انسانی آلوده به آن هاست پاک و منزه است.

۳- روح همراه ملائکه

روح هرچند غیرملائکه است، الاّ این که در امر وحی و تبلیغ هم چنان که از آیه زیر استفاده می شود، همراه ملائکه است:

« یُنَزِّلُ الْمَلائِکَهَ بِالرُّوحِ مِنْ اَمْرِه عَلی مَنْ یَشاءُ مِنْ عِبادِه...!» (۲ / نحل)

معنای آیه این است که خدای تعالی ملائکه را با همراهی روح که از سنخ امر اوست و از کلمه ایجاد وی است (و یا به سبب امر او و کلمه اوست،) بر قلب هرکس از بندگانش که بخواهد نازل می کند، تا او بشر را انذار کند...!

۴- جبرئیل حامل روح

از سوی دیگر می بینیم خدای تعالی یک جا آورنده قرآن را به نام

جبرئیل معرفی نموده و می فرماید:

« قُلْ مَنْ كانَ عَدُوّا لِجِبْريلَ فَاِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلی قَلْبِكَ بِاِذْنِ اللّهِ - بگو آن کس که دشمن جبرئیل است باید بداند که وی قرآن را به اذن خدا بر قلب تو نازل کرده نه از پیش خود... !» (۹۷ / بقره)

جای دیگر همین جبرئیل را روح الامین خوانده و آورنده قرآنش نامیده و فرموده:

«نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الاَمینُ عَلی قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرینَ بِلِسانٍ عَرَبِیٍ مُبینٍ.»

(۱۹۳ تا ۱۹۵ / شعراء)

و نیز فرموده:

« قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ - بگو روح القدس از ناحیه پروردگارت آورده است... !» (۱۰۲ / نحل)

در آیات فوق روح را که به وجهی غیر ملائکه است به جای جبرئیل که خود از ملائکه است آورنده قرآن دانسته است. پس معلوم می شود جبرئیل آورنده روح است، و روح «حامل» این قرآن خواندنی است!

۵- روح حامل قرآن

از همین جا آن گرهی که در آیه:

«وَ كَذلِكَ اَوْحَیْنا اِلَیْكَ رُوحا مِنْ اَمْرِنا - و همین طور ما روحی از امر خود را به سویت وحی کردیم وگرنه تو نه می دانستی کتاب چیست، نه می دانستی ایمان چیست، ولکن ما بودیم که آن را نوری کردیم تا به وسیله آن هر که از بندگانمان را خواستیم هدایت کنیم، و تو به یقین به سوی صراط مستقیم هدایت می کنی!» (۵۲/شوری)

بود گشوده می شود و معلوم می گردد که مراد به «وحی روح» در آیه فوق آوردن و نازل کردن روح القدس است، برای رسول خدا صلی الله علیه و آله و نازل کردن روح القدس برای آن جناب همان وحی قرآن است به او، چون همان طورکه بیان شد روح القدس حامل قرآن است!

۶- روح و وحی

اگر نسبت وحی را به روح داده و فرموده روح را به تو وحی کردیم، با این که روح از موجودات عینی و از اعیان خارجی است ولی وحی به معنای کلام پنهان است، از این باب است که این سلسله از موجودات یعنی ارواح که موجوداتی طاهر و مقدس اند، خود

یکی از کلمات خدای تعالی هستند، همان طور که در قرآن عیسی بن مریم علیه السلام را کلمه خدا نامیده و فرموده:

«وَ کَلِمَتُهُ اَلْقیها اِلی مَرْیَمَ وَ رُوحٌ مِنْهُ – و کلمه ای و روحی از خود که به مریم القاء نمود... !» (۱۷۱ / نساء)

۷- روح کلمه الهی

روح را از این رو «کَلِمَه» نامیده که مانند سایر کلمات بر مراد صاحب خود دلالت می کند. وقتی جائز باشد که روح را کلمه بنامیم، جائز هم خواهد بود که آن را «وحی» بنامیم و اگر در آیه فوق الذکر عیسی بن مریم علیه السلام را کلمه ای از خود «... کَلِمَهُ مِنْهُ...» (۴۵ / آل عمران) دانسته بدین جهت بوده که پیدایش عیسی علیه السلام به وسیله کلمه ایجاد بوده، بدون این که سبب های عادی که در تکون انسان دخالت دارند، در او دخالت داشته و واسطه شده باشند. به شهادت این که خود قرآن صریحا فرموده:

« اِنَّ مَثَلَ عیسی عِنْدَ اللّهِ کَمَثَلِ ادَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرابٍ ثُمَّ قالَ لَهُ کُنْ فَیَکُونُ – مَثل عیسی نزد خدا مَثل آدم است که او را از خاک آفرید و سپس به او گفت باش و وجود یافت!» (۵۹ / آل عمران)(۱)

جنس روح

«وَ یَسْئَلُونَکَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ اَمْرِ رَبّی...!» (۸۵ / اسراء)

«و تو را از حقیقت روح می پرسند بگو که روح از سنخ امر پروردگار من است... !»

خدای سبحان در روشن کردن حقیقت روح این را فرموده که: بگو روح از امر پروردگار من است. ظاهر از کلمه «مِنْ» در جمله فوق این است که حقیقت جنس را معنا می کند، هم چنان که این کلمه در سایر آیات وارده در این باب بیانیه است، مانند:

آیه «... یُلْقِی الرُّوحَ مِنْ اَمْرِه...!» (۱۵ / مؤمن)

آیه «... اَوْحَیْنا اِلَیْکَ رُوحا مِنْ اَمْرِنا...!»(۵۲ / شوری)

آیه «تَنَزَّلُ الْمَلائِکَهُ وَ الرُّوحُ فیها بِاِذْنِ رَبِّهِمْ مِنْ کُلِّ اَمْرٍ!» (۴ / قدر)

که در همه این ها کلمه «مِنْ» می فهماند که روح از جنس و سنخ امر است!

۱- المیزان ، ج ۲۵ ، ص ۳۳۱تا ۳۳۳

۱-امر چیست؟

آن گاه امر را بیان کرده و می فرماید:

« اِنَّما اَمْرُهُ اِذا اَرادَ شَیْئا اَنْ یَقُولَ لَهُ کُنْ فَیَکُونُ !» (۸۲ / یس)

که در درجه اول می فهمانـد امر او عبـارت از کلمه «کُنْ» که همـان کلمه ایجادی است که عبارت از خود ایجاد است و ایجاد هم عبارت است از وجود هر چیز، لکن نه از هر جهت، بلکه وجود هرچیز از جهت استنادش به خدای تعالی و این که وجودش قائم به ذات است.

- این معنای امر خداست.

از جمله ادلّه ای که می رسانـد وجود اشـیاء از جهت اسـتنادش به ذات پروردگـار و با قطع نظر از اسـباب وجودی دیگر، کلام خدا هسـتند آیه زیر است که می فرماید: « وَ ما اَمْرِنا اِلاّ واحِدَهً کَلَمْحِ الْبَصَرْ !» (۵۰ / قمر) که امر خـدای را بعد از آن که یگانه معرفی نموده، به لمح بصر تشبیه کرده است که منظور از آن نفی تدریج است و از آن فهمیده می شود موجودات خارج با این که تدریجا و به وسـیله اسباب مادی موجود گشته و منطبق بر زمان و مکان هستند مع ذلک جهتی دارند که آن جهت عاری از تدریـج و خارج از حیطه زمان و مکان است و از این جهت امر خـدا و قول و کلمه او شـمرده شـده است و امّا از جهت این که در مسیر سلسله علل و اسباب قرار داشته و بر زمان و مکان منطبق می گردد از این جهت «امر» خدا نیست بلکه «خلق» خداست، همچنان که فرمود: «...اَلا لَهُ الْخَلْقُ وَالاَمْرُ...!» (۵۴/اعراف)

پس امر، عبـارت است از وجود هر موجود از این نقطه نظر که تنهـا مسـتند به خـدای تعـالی است و خلق عبارت است از وجود همان موجود از جهت این که مستند به خدای تعالی است با وساطت علل و اسباب!

۲-امر: کلمه ایجاد آسمانی

این معنا از کلام دیگر خدای سبحان به خوبی استفاده می شود که فرمود: « اِنَّ مَثَلَ عیسی عِنْدَ اللّهِ کَمَثَلِ ادَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرابٍ ثُمَّ قالَ لَهُ کُنْ فَیَکُونُ!» (۵۹ / آل عمران)

چه در این آیه، نخست خلقت آدم را ذکر نموده و ارتباط آن را با خاک که یکی از اسـباب است بیان می کنـد، سـپس وجود هم او را بدون ارتباطش به چیزی با تعبیر

«کُن» خاطرنشان می سازد، (دقت فرمائید!) و هم چنین نظیر این آیه است آیه:

«ثُمَّ جَعَلْناهُ نُطْفَةً فی قَرارٍ مَکینٍ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً...،»

تا آن جا که می فرماید: «... ثُمَّ اَنْشَأْناهُ خَلْقا اخَرَ...!» (۱۳ و ۱۴ / مؤمنون)

چه ایجاد خدای سبحان را که منسوب به خود اوست و سلسله علل تخلل و واسطه نیستند، خلق دیگری نامیده است.

از همه آن چه گفته شد این معنی به دست آمد که امر: عبارت است از کلمه ایجاد آسمانی یعنی فعل مختص بذات او و اسباب و علل واسطه و تخلل نیستند و این امر به مقیاس زمان و مکان و هیچ خصیصه مادی دیگری اندازه گیری نمی شود.

۳-امر: ملکوت کلشی ء

در درجه دوم این معنی را خاطرنشان می سازد که امر او در هر چیز عبارت است از ملکوت آن چیز، و فراموش نشود که ملکوت ابلغ از ملك است بنابراین برای هر موجودی «ملکوتی» و «امری» است آنچنان که فرمود:

«اَوَ لَمْ یَنْظُرُوا فی مَلَکُوتِ السَّمواتِ وَ الاَرْضِ...!» (۱۸۵ / اعراف)

«وَ کَذلِکَ نُری آ اِبْراهیمَ مَلَکُوتَ السَّمواتِ وَ الاَرْضِ... !» (۷۵ / انعام)

۴-روح و امر

از آن چه گذشت این معنا روشن گردید که:

- امر خدا عبارت از کلمه ایجاد اوست،

- کلمه ایجاد او همان فعل مخصوص اوست، (بدون این که اسباب کونی و مادی در آن دخالت داشته باشند و با تأثیر تدریجی خود در آن اثر بگذارند!)

- این همان وجود مافوق نشئه مادی و ظرف زمان است،

- و روح، به حسب وجودش از همین باب است یعنی از سنخ امر و ملکوت است.(۱)

ارتباط روح با امر و ملکوت

۱- المیزان ، ج ۲۵ ، ص ۳۳۳ تا ۳۳۵

«... وَ نَفَخَ فیهِ مِنْ رُوحِه...!» (۹ / سجده)

«...از روح خود در او بدمید... !»

آیه فوق در ضمن آیات مربوط به خلقت انسان است که چگونگی نفخ روح انسان را بیان می کند و آن گاه در آیه دیگر:

«وَ یَسْئَلُونَکَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ اَمْرِ رَبّی – و از تو از روح می پرسند، بگو روح از امر پروردگار من است!» (۸۵ / اسراء)

بیان می کند که روح از جنس امر خداست!

و سپس در آیه دیگر:

« اِنَّما اَمْرُهُ اِذا اَرادَ شَیْئا اَنْ یَقُولَ لَهُ کُنْ فَیَکُونُ فَسُبْحانَ الَّذی بِیَدِه مَلَکُوتُ کُلِّ شَیْ ءٍ – امر او در وقتی که چیزی را اراده کند تنها این است که به آن چیز بگوید باش! و بی درنگ موجود شود، پس منزه است آن خدائی که ملکوت هر چیز را به دست دارد!» (۸۲ و ۸۳ / یس)

بیان می کند که روح از سنخ ملکوت و کلمه «کُنْ» است.

و سپس در آیه «وَ ما اَمْرُنا اِلاّ واحِدَةٌ کَلَمْحِ الْبَصَرْ!» (۵۰ / قمر) او را به وصف دیگری توصیف کرده، و آن این است که اولاً یکی است و ثانیا، چون چشم گرداندن فوری است، و تعبیر به چشم گرداندن می رساند که امر خدا و کلمه «کُن» موجودی است آنی، نه تدریجی، که چون موجود می شود، وجودش مشروط و مقید به زمان و مکان نیست!

از این جا روشن می گردد که امر خدا که روح هم یکی از مصادیق آن است از جنس موجودات جسمانی و مادی نیست، چون اگر بود محکوم به احکام ماده بود و یکی از احکام عمومی ماده این است که به تدریج موجود شود، وجودش مقید به زمان و مکان باشد، پس روحی که در انسان هست مادی و جسمانی نیست، هرچند که با ماده تعلق و ارتباط دارد.(۱)

مفهوم روح القدس و روح الامین

« قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّکَ بِالْحَقِّ لِیُثَبِّتَ الَّذینَ امَنُوا وَ هُدًی وَ بُشْری لِلْمُسْلِمینَ !»

(۱۰۲ / نحل)

۱- المیزان ، ج ۲ ، ص ۲۵۷

« بگو قرآن را روح پاک به حق از جانب پروردگارت نازل کرده تا کسانی را که ایمان دارنـد، استوارکند و هدایت و بشارتی برای مسلمانان است!»

«قُدُس» به معنـای طهـارت و پـاکی است. یعنی روحی که از قـذارت های مادی طاهر، و از خطا و غلط منزه است. همین «رُوحُ الْقُدُس» در جای دیگر از قرآن به روح الامین تعبیر شده و در جای دیگر به جبرئیل که یکی از ملائکه است و فرموده:

«نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْاَمینُ عَلی قَلْبِکَ روح الامین آن را بر قلب تو نازل کرده است!» (۱۹۳ و ۱۹۴ / شعراء)

و نیز فرموده: « مَنْ کانَ عَدوّاً لِجبریلَ فَاِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلی قَلْبِکَ بِاِذْنِ اللّهِ هرکه با جبرئیل دشـمن است باید بداند که جبرئیل آن را به اذن خدا بر قلب تو نازل کرده است!» (۹۷/بقره)(۱)

بحث دیگر در معنای روح در قرآن

« یَوْمَ یَقُومُ الرُّوحُ وَ الْمَلائِکَهُ صَفّا...!» (۳۸ / نبأ)

« روزی که روح با همه فرشتگان صف زده و به نظم برخیزند... !»

در قرآن کریم کلمه «رُوح» - که متبـادر از آن مبـدأ حیـات است - مکرّر آمـده است و آن را منحصـر در انسـان و یـا انسان و حیوان به تنهائی ندانسـته، بلکه در مورد غیر این دو طائفه نیز اثبات کرده است. مثلاً در آیه «... فَاَرْسَلْنا اِلَیْها رُوحَنا روح خود را به سوی مریم گسیل داشتیم...!» (۱۷/مریم) و در آیه « وَ کَذلِکَ اَوْحَیْنـا اِلَیْـکَ رُوحـا مِنْ اَمْرِنـا و این چنین وحی کردیم به تو روحی از امر خـود را...!» (۵۲ / شوری) و آیـاتی دیگر، در غیر مورد انسـان و حیوان استعمال کرده است. پس معلوم می شود روح یک مصداق در انسان دارد و مصداقی دیگر در غیر انسان.

در قرآن چیزی کـه صـلاحیت دارد معرف روح باشـد نکتـه ای است که در آیه «یَسْئَلُونَکَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ اَمْرِ رَبّی!» (۸۵ / اسـراء) است که می بینیم آن را به طور مطلق و بـدون هیچ قیدی آورده، و در معرفی آن فرموده: « روح از امر خداست!» آن گاه امر خـدا را در جای دیگر معرفی کرده که - « اِنَّما اَمْرُهُ اِذا اَرادَ شَیْئا اَنْ یَقُولَ لَهُ کُنْ فَیَکُونُ فَسُبْحانَ الَّذی بِیَدِه مَلَکُوتُ کُلِّ شَیْ ءٍ وَ اِلَیْهِ تُرْجَعُونَ - تنها امر او در هنگامی که اراده چیزی کرده باشـد این است که به آن چیز بگویـد بباش و آن چیز موجود شود، پس منزه

۱- المیزان ، ج ۲۴ ، ص ۲۷۰

است خدائی که ملکوت هرچیزی به دست اوست!» (۸۲ و ۸۳ / یس)

و فرمود امر او همـان کلمه و فرمان ایجاد است، که عبارت است از هستی امّا نه از این جهت که (هستی فلان چیز) و مستند به فلان علل ظاهری است، بلکه از این جهت که منتسب به خـدای تعالی است و قیامش به اوست. و به این عنایت است که مسیح علیه السلام را به خاطر این که از غیر طریق عادی و بدون داشـتن پدر به مریم داده شده کلمه او و روحی از او معرفی نموده و فرموده «... وَ کَلِمَتُهُ اَلْقیهـا اِلی مَرْیَمَ وَ رُوحٌ مِنْهُ...!» (۱۷۱ / نساء) و در آیه دیگر داسـتان عیسی را تشبیه کرده به داستان پیدایش آدم.

خـدای تعالی هر چند این کلمه را در اغلب موارد، کلامش با اضافه و قید ذکر کرده، مثلاً فرموده « ... وَ نَفَخْتُ فیهِ مِنْ رُوحی!» (۷۲ / ص) و یا « ... وَ نَفَخَ فیهِ مِنْ رُوحِه!» (۹/سجده) و «... فَاَرْسَلْنا اِلَیْها رُوحَنا !» (۱۷ / مریم) و «...وَ رُوحٌ مِنْهُ !» (۱۷۱ / نساء) و «...وَ اَیَّدْناهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ!» (۸۷ / بقره) و آیاتی دیگر که در آن ها تعبیر کرده به:

۱ روحم ۲ روح خود ۳ روحمان ۴ روحی از او ۵ روح القدس و غیره.

در بعضـی موارد هم بدون قید ذکر کرده، مانند: « تَنَزَّلُ الْمَلائِکَهُ وَ الرُّوحُ...!» (۴ / قدر) که از ظاهر آن بر می آید روح موجود مستقلی و مخلوقی آسمانی و غیر ملائکه است. در آیه دیگر می فرماید: « تَعْرُجُ الْمَلائِکَهُ وَ الرُّوحُ اِلَیْهِ... !» (۴ / معارج)

و امّـا روحی که متعلّق به انسـان می شـود، از آن تعـبیر کرده به « مِنْ روحی از روح خـودم!» و یـا « از روح خودش!» و در این تعـبیر کلمه «مِنْ» را آورده که بر مبـدأ بـودن دلالـت دارد. و نیز از تعلق آن به بـدن انسـان تعـبیر کرده به نفـخ، و از روحی که مخصـوص به مؤمنین اش کرده به مثـل آیه «... وَ اَیَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ...!» (۲۲ / مجـادله) و در آن حرف «بـا» را به کار برده، که بر سببیّت دلالـت دارد، و روح نـام برده را تأییـد و تقویت خوانـده، و از روحی که خـاص انبیـائش کرده به مثل جمله «...وَ اَیَّدْناهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ...!» (۲۵۳ / بقره) تعبیر نموده، روح را به کلمه «قـدس» اضافه نموده، که به معنای نزاهت و طهارت است، و این را هم تأیید انبیاء خوانده است.

و اگر آیه سوره قدر را ضـمیمه این آیات کنیم معلوم می شود نسبتی که روح مضاف در این آیات با روح مطلق در سوره قدر دارد، نسبتی است که افاضه به مفیض و سایه به چیزی که به اذن خدا صاحب سایه شده است دارد.

و هم چنین روحی که متعلّق به ملائکه است، از افاضه روح به اذن خداست، و اگر

در مـورد روح ملـك تعـبیر به تأییـد و نفـخ نفرمـوده، و در مورد انسـان این دو تعـبیر را آورده، و در مورد ملائـکه فرموده: «... فَاَرْسَلْنا اِلَیْها رُوحَنا...!» (۱۷ / مریم) و یـا فرموده: « قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُـدُسِ...!» (۱۰۲ / نحـل) یـا « نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْاَمینُ...!» (۱۹۳ / شعراء) برای این بود که ملائـکه بـا همه اختلافی که در مراتب قرب و بعـد از خـدای تعالی دارنـد، روح محض هسـتند، و اگر احیانـا بـه صـورت جسـمی به چشم اشخاصـی در می آینـد تمثلی است که به خـود می گیرنـد، نه این که به راسـتی جسـمی و سروپائی داشته باشند:

« ... فَاَرْسَلْنا اِلَیْهـا رُوحَنـا فَتَمَثَّلَ لَها بَشَـرا سَوِیّا ما روح خود را به سوی مریم فرسـتادیم، و او در برابر وی به صورت بشـری تمام عیار مجسم شد!» (۱۷ / مریـم)

به خلاف انسـان که روح محض نیست بلکه موجـودی است مرکب از جسـمی مرده، و روحی زنـده، پس در مورد او مناسـب همان است که تعبیر به نفـخ (دمیـدن) بکنـد، هم چنان که در مورد آدم فرموده: « فَاِذا سَوَّیْتُهُ وَ نَفَخْتُ فیهِ مِنْ رُوحی... !» (۷۲ / ص)

و همان طور که اختلاف روح در خلقت فرشـته و انسان باعث شـد تعبیر مختلف شود، در مورد ملائکه به نفخ تعبیر نیاورد، هم چنین اختلاف‌ی که در اثر روح یعنی حیـات هست که از نظر شـرافت وخست مراتب مختلفی دارد، باعث شـده که تعبیر از تعلّق آن مختلف شود، یکی تعبیر به نفـخ کنـد، و جـای دیگر تعبیر به تأییـد نمایـد، و روح را دارای مراتب مختلفی از نظر اختلاف اثرش بداند.

آری یك روح است که در آدمیان نفـخ می شود، و درباره اش می فرماید: «...وَ نَفَخْتُ فیهِ مِنْ رُوحی...!» (۷۲ / ص) و روحی دیگر به نام روح تأییدکننده است،که خاص مؤمن است و درباره اش فرموده: «...اُولئِکَ کَتَبَ فی قُلُوبِهِمُ الْایمانَ وَ اَیَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ...!» (۲۲ / مجادله) که از نظر شرافت در ماهیت مرتبت و قوّت اثر شریف تر و قوی تر از روحی است که در همه انسان های زنده است، به شهادت این که در آیه زیر که در معنای آیه سوره مجادله است، می فرماید:

« اَوَ مَنْ کانَ مَیْتا فَأَحْیَیْناهُ...!» (۱۲۲ / انعام)

« آیا کسـی که مرده بود و ما او را زنده کردیم و برایش نوری قرار دادیم، تا با آن در بین مردم مشـی کند، در مَثَل، مِثل کسی است که در ظلمت های بسیار قرار گرفته و خارج شدن از آن برایش نیست!»

ملاحظه می کنیـد که در این آیه مؤمن را زنـده به حیاتی دارای نور دانسـته، و کافر را با این که جان دارد مرده و فاقـد آن نور می داند. پس معلوم می شود مؤمن روحی دارد که کافر آن را ندارد، و روح مؤمن اثری دارد که در روح کافر

نیست.

از این جا معلوم می شود روح مراتب مختلفی دارد، یک مرحله از روح آن مرحله ای است که در گیاهان سبز هست، و اثرش این است که گیاه و درخت را رشد می دهد، و آیات دال بر این که زمین مرده بود و ما آن را زنده کردیم درباره این روح سخن می گوید.

مرحله دیگر از روح، آن روحی است که به وسیله آن انبیا تأیید می شوند، آیه «...وَ اَیَّدْناهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ...!» (۸۷ / بقره) از آن خبر می دهد و سیاق آیات دلالت دارد بر این که این روح شریف تر و مرتبه ای عالی تر از روح انسان دارد. و امّا آیه:

«... یُلْقِی الرُّوحَ مِنْ اَمْرِه عَلی مَنْ یَشاءُ مِنْ عِبادِه لِیُنْذِرَ یَوْمَ التَّلاقِ!» (۱۵ / مؤمن)

« ... روح را از عالم امر خود بر هر کس از بندگانش بخواهد القاء می کند، تا او مردم را از روز تلاقی بیم دهد!»

و آیه:

« وَ کَذلِکَ اَوْحَیْنا اِلَیْکَ رُوحا مِنْ اَمْرِنا...!» (۵۲ / شوری)

« و این چنین وحی کردیم به سوی تو روحی را از عالم امر خود!»

هم می تواند با روح ایمان تطبیق شود و هم با روح القدس، و خدا داناتر است.(۱)

حقیقت روح

« یُنَزِّلُ الْمَلائِکَهَ بِالرُّوحِ مِنْ اَمْرِه عَلی مَنْ یَشاءُ مِنْ عِبادِه...!» (۲ / نحل)

« ملائکه را با همراهی روح که از سنخ امر اوست و از کلمه ایجاد وی است (یا به سبب امر او و کلمه اوست،) بر قلب هرکس از بندگانش که بخواهد نازل می کند تا او بشر را انذار کند که معبودی جز من نیست و زنهار از گرفتن معبود دیگر بپرهیزید!»

مردم در گذشته و حال با همه اختلاف شدیدی که درباره حقیقت روح دارند در این معنا هیچ اختلاف ندارند که از کلمه روح یک معنا می فهمند و آن معنا عبارت است از چیزی که مایه حیات و زندگی است - البته حیاتی که ملاک شعور و اراده باشد.

امّا حقیقت آن چیست؟ می توان به طور اجمال از آیات کریم قرآن استفاده

۱- المیزان ، ج ۳۹، ص ۴۴۴

کرد، مثلاً: « یَوْمَ یَقُومُ الرُّوحُ وَ الْمَلائِکَهُ صَفّا - روزی که ملائکه و روح به صف می ایستند...!» (۳۸ / نبأ)

« تَعْرُجُ الْمَلائِکَهُ وَ الرُّوحُ - ملائکه و روح به سویش بالا می روند...!» (۴ / معارج)

و آیات دیگر، به دست می آید که روح حقیقتی و موجودی مستقل است. و موجودی است دارای حیات و علم و قدرت، نه این که از مقوله صفات و احوال بوده و آن طور که بعضی پنداشته اند قائم موجودی دیگر باشد. قرآن کریم از سوی دیگر روح را معرفی می کند به این که از امر پروردگار است و می فرماید:

«...قُلِ الرُّوحُ مِنْ اَمْرِ رَبّی - بگو روح از امر پروردگار من است...!» (۸۵/اسراء) و سپس امر پروردگار را با امثال آیه: « اِنَّما اَمْرُهُ اِذا اَرادَ شَیْئا اَنْ یَقُولَ لَهُ کُنْ فَیَکُونُ - امر او جز این نیست که وقتی چیزی را اراده کند بگوید باش و می باشد!» (۸۲ / یس)

معرفی نموده و می رساند که امر خدا همان کلمه ایجادی است که خدای سبحان هر چیز را با آن ایجاد می کند.

به عبارت دیگر امر خدا همان وجودی است که به اشیاء افاضه می فرماید، اما نه وجود از هر جهت، بلکه امر خدا عبارت است از وجود از این جهت که مستند به خدای تعالی است و آمیخته با ماده و زمان و مکان نیست:

« وَ ما اَمْرُنا اِلاّ واحِدَهٌ کَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ - امر ما نیست جز واحد آن هم مانند چشم برهم زدن!» (۵۰ / قمر) به این مجرد از زمان و ماده و مکانی اشاره دارد، چه تعبیر نام برده در جائی گفته می شود که تدریج در کار نباشد، یعنی مادی و محکوم به حرکت مادی نباشد.

از بیان مختصری که گذشت این معنا معلوم شد که روح کلمه حیات است که خدای سبحان آن را در اشیاء به کار می برد و آن ها را به مشیت خود زنده می کند. به همین جهت درآیه « وَ کَذلِکَ اَوْحَیْنا اِلَیْکَ رُوحا مِنْ اَمْرِنا - و این چنین وحی کردیم روحی از امرخود را...!» (۵۲ / شوری) وحی نامیده و القاءِ آن را بر رسول و نبی ایحاء خوانده، پس معنای القاءِ کلمه او (کلمه حیات) به قلب رسول اللّه این است که روح را به سویش وحی کند، (دقت فرمائید!)

پس این که فرمود « یُنَزِّلُ الْمَلائِکَهَ بِالرُّوحِ مِنْ اَمْرِه...!» (۲ / نحل) تنزیل ملائکه با مصاحبت و همراهی روح عبارت است از القاءِ آن در قلب پیامبر تا قلب وی با داشتن آن روح آماده گرفتن معارف الهی بگردد. هم چنین به معنای دیگر تنزیل ملائکه به سبب روح به همین معناست، چون کلمه خدای تعالی که همان کلمه حیات باشد در ملائکه اثر

گذاشته و آنان را مانند انسان ها زنده می کند.(۱)

اوصاف روح

« وَ یَسْئَلُونَکَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ اَمْرِ رَبّی...!» (۸۵ / اسراء)

« تو را از حقیقت روح پرسش می کنند بگو که روح از سنخ امر پروردگار من است...!»

خدای سبحان امر روح را به اوصاف مختلفی توصیف فرموده است.

- یکی آن را به تنهائی ذکر کرده و مثلاً فرموده:

« یَوْمَ یَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلائِکَهُ صَفّا...» (۳۸ / نبأ)

« روزی که روح با همه فرشتگان صف زده و به نظم برخیزند...»

« تَعْرُجُ الْمَلائِکَهُ وَ الرُّوحُ اِلَیْهِ...» (۴ / معارج)

« ملائکه و روح به سوی او عروج می کنند... !»

- از کلام خدای تعالی چنین بر می آید که این روح مفرد ذکر شده گاهی با ملائکه است، هم چنان که در آیات نام برده بالا دیدید و آیات زیر نیز بدان دلالت دارد و می فرماید:

« قُلْ مَنْ کانَ عَدُوّا لِجِبْریلَ فَاِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلی قَلْبِکَ...» (۹۷ / بقره)

« بگو آن کس که دشمن جبرئیل است باید بداند که وی قرآن را بر قلب تو نازل کرده...»

« نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الاَمینُ عَلی قَلْبِکَ...» (۱۹۳ و ۱۹۴ / شعرا)

« آن را روح امانت دار به قلب تو نازل کرده...»

« قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّکَ بِالْحَقِّ...» (۱۰۲ / نحل)

« بگو روح القدس از ناحیه پروردگارت به حق آورده...»

«... فَاَرْسَلْنا اِلَیْها رُوحَنا فَتَمَثَّلَ لَها بَشَرا سَوِیّا»(۱۷ / مریم)

«... پس ما روح خود را به سویش فرستادیم که به صورت بشر تمام عیار به او ممثل شد**!**»

- گاهی آن حقیقتی است که در عموم آدمیان نفخ و دمیده می شود و در این باره فرموده:

« ثُمَّ سَوّیهُ وَ نَفَخَ فیهِ مِنْ رُوحِه...،» (۹ / سجده)

۱- المیزان ، ج ۲۴ ، ص ۳۸

« فَإذا سَوَّيْتُهُ وَ نَفَخْتُ فيهِ مِنْ رُوحی...،» (۲۹ / حجر)

« پس چون او را تسویه کردم و از روح خود در او دمیدم... !»

– و گاهی دیگر، آن حقیقتی که با مؤمنین است نامیده شده است و در این باره فرموده:

«...اُولئِکَ کَتَبَ فی قُلُوبِهِمُ الْایمانَ وَ اَیَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ...،» (۲۲ / مجادله)

«...خداوند در دل هایشان ایمان را نوشته و به روحی از خودش تأییدشان کرده...،»

« اَوَ مَنْ کانَ مَیْتا فَأَحْیَیْنهُ وَ جَعَلْنا لَهُ نُورا یَمْشی بِهِ فِی النّاسِ...،» (۱۲۲ / انعام)

« آن کس که مرده بود و زنده اش کرده برای او نوری قرار دادیم که به کمک آن میان مردم راه می رود...،»

نیز دلالت بر آن دارد برای این که در گفتگو از حیات جدید شده و حیات فرع روح است.

– و گاهی دیگر، آن حقیقتی نامیده شده است که انبیاء با وی در تماس اند و در این باره فرموده:

«یُنَزِّلُ الْمَلائِکَهَ بِالرُّوحِ مِنْ اَمْرِه عَلی مَنْ یَشاءُ مِنْ عِبادِه عَنْ اَنْذِرُوا...،» (۲/نحل)

«ملائکه را با همراهی روح که از سنخ امر اوست بر قلب هر کس از بندگانش که بخواهد نازل می کند تا او بشر را انذار کند...،»

«...وَ اتَیْنا عیسَی ابْنَ مَرْیَمَ الْبَیِّناتِ وَ اَیَّدْناهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ...،» (۲۵۳/بقره)

«... به عیسی بن مریم معجزاتی دادیم و او را با روح القدس تأیید کردیم...،»

« وَ کَذلِکَ اَوْحَیْنا اِلَیْکَ رُوحا مِنْ اَمْرِنا...،» (۵۲ / شوری)

« و همین طور ما روحی از امر خود را به سویت وحی کردیم... !»

– گاهی به آن حقیقتی اطلاق می شود که در حیوانات و نباتات زنده وجود دارد، و پاره ای از آیات اشعار بدین معنا دارد. یعنی زندگی حیوانات و نباتات را هم روح نامیده، چون همان طور که گفتیم حیات متفرع بر داشتن روح است.(۱)

روح، و ارتباط آن با بدن

مفهوم نفخ روح در بدن

١- الميزان ، ج ٢٥ ، ص ٣٣٦

«فَإِذا سَوَّیْتُهُ وَ نَفَخْتُ فیهِ مِنْ رُوحی...!» (۲۹ / حجر)

«چون او را تسویه کردم و از روح خود در او دمیدم... !»

«نَفْخ» به معنای دمیدن هوا در داخل جسمی است به وسیله دهان یا وسیله ای دیگر.

این معنی لغوی نفخ است، ولی آن را به طور کنایه در تأثیر گذاشتن در چیزی و یا القاءِ امر غیر محسوسی در آن چیز استعمال می شود.

در آیه شریفه فوق منظور از آن ایجاد روح در آدمی است. البته این که می گوئیم در آدمی، معنایش این نیست که روح مانند باد که در جسم باد کرده، داخل است در بدن آدمی داخل باشد، بلکه معنایش ارتباط دادن و برقرار کردن علقه میان بدن و روح است.

هم چنان که در آیه « ثُم خَلَقْنَا النُّطْفَهَ عَلَقَهً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَهَ مُضْغَهً فَخَلَقْنَا المُضْغَهَ عِظاما فَکَسَوْنَا الْعِظامَ لَحْما ثُمَّ اَنْشَأْناهُ خَلْقا اخَرَ - پس اورا نطفه ای در جای امنی قرار دادیم، پس از آن نطفه را علقه کردیم، آن گاه علقه را مضغه و مضغه را استخوان ها نمودیم و سپس آن استخوان ها را با گوشت پوشاندیم و در آخر او را خلقتی دیگر کردیم!» (۱۴/مؤمنون) بدان اشاره شده است.(۱)

تسویه انسان، نفخ روح و ایجاد ادراک های حسّی

۱- المیزان ، ج ۲۳ ، ص ۲۲۷

«ثُمَّ سَوّیهُ وَ نَفَخَ فیهِ مِنْ رُوحِه...!» (۹ / سجده)

«آن گاه وی را پرداخت و از روح خویش در او دمید، و برای شما گوش و دیدگان و دلها آفرید... !»

کلمه «تَسْوِیَه» به معنای تصویر و هم تتمیم عمل است. در جمله «...نَفَخَ فیهِ مِنْ رُوحِه...،» استعاره و کنایه گوئی شده است. یعنی روح تشبیه شده به دم زدن و نفسی که آدمی می کشد و برمی گرداند و احیانا آن را در غیر خود می دمد، و اضافه کلمه روح به ضمیری که به خدا برمی گردد اضافه تشریفی است و معنایش این است که سپس خدا از روحی شریف و منسوب به خودش در او دمید. « ... وَ جَعَلَ لَکُمُ السَّمْعَ وَالاَبْصارَ وَالْاَفْئِدَهَ قَلیلًا ما تَشْکُرُونَ؟» (۷۸ / نحل) در این جمله به نعمت ادراک های حسی، یعنی چشم و گوش و ادراک های فکری یعنی قلب، منّت نهاده است، که هم ادراک های جزئی و خیالی را شامل می شود و هم کلّی و عقلی را.(۱)

در چه مرحله روح با بدن مرتبط می شود؟

«...ثُمَّ اَنْشَأْناهُ خَلْقا اخَرَ...!»

«...در آخر او را خلقتی دیگر کردیم...!» (۱۴/مؤمنون)

در قرآن کریم آیاتی هست که از آن ها کیفیت ارتباط روح با ماده به دست می آید. یک جا می فرماید :

« مِنْها خَلَقْناکُمْ - ما شما را از زمین خلق کردیم!» (۵۵ / طه)

و جایی دیگر می فرماید: « انسان را از لایه ای چون گل سفال آفرید!» (۱۴ / رحمن) و نیز فرموده:

« وَ بَدَاَ خَلْقَ الاِنْسانِ مِنْ طینٍ ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلالَهٍ مِنْ ماءٍ مَهینٍ - و خلقت انسان را از گل آغاز کرد و سپس نسل او را از چکیده ای از آبی بی مقدار قرار داد!»

(۷ و ۸ / سجده)

سپس فرموده:

« وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْاِنْسانَ مِنْ سُلالَهٍ مِنْ طینٍ ثُمَّ جَعَلْناهُ نُطْفَهً فی قَرارٍ مَکینٍ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَهَ عَلَقَهً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَهَ مُضْغَهً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَهَ عِظاما فَکَسَوْنَا الْعِظامَ لَحما ثُمَّ اَنْشَأْناهُ خَلْقا اخَرَ فَتَبارَکَ اللّهُ اَحْسَنُ الْخالِقینَ! - و ما از پیش انسان را از

۱- المیزان ، ج ۳۲، ص ۸۴

چکیده ای از گل آفریدیم و سپس او را نطفه ای در قرارگاهی محفوظ کردیم و سپس نطفه را علقه، و علقه را مضغه، و مضغه را استخوان کردیم، پس آن استخوان را با گوشت پوشاندیم و در آخر او را خلقتی دیگر کردیم! پس آفرین به خدا که بهترین خالقان است ! » (۱۲ تا ۱۴ / مؤمنون)

و بیان کرد که انسان در آغاز به جز یک جسم طبیعی نبود و از بدو پیدایش آن صورت هائی گوناگون به خود گرفت، تا در آخر خدای تعالی همین موجود جسمانی و جامد و خمود را، خلقتی دیگر کرده، که در آن خلقت انسان دارای شعور و اراده گشت، کارهائی می کند که کار جسم و ماده نیست، چون شعور و اراده و فکر و تصرف و تسخیر موجودات و تدبیر در امور عالم، نقل دادن و دگرگون کردن و امثال آن از کارهائی است که از اجسام سر نمی زند، پس معلوم شد که روح جسمانی نیست، به خاطر این که موضوع و مصدر افعال است که فعل جسم نیست.(۱)

کیفیت ایجاد و نفخ روح و تقدیر نسل انسان در رحم

(در کیفیت خلق و مراحل تکون جسمانی نسل انسان در رحم مادر و چگونگی دمیدن روح در آن و تقدیر سرنوشت هر فرد، روایتی در «کافی» از حضرت امام محمد باقر علیه السلام نقل گردیده که علامه بزرگوار در المیزان به تحلیل مواردی از آن پرداخته که ذیلاً قسمت هائی از آن به صورت خلاصه نقل می شود:)

« خداوند وقتی بخواهد نطفه ای را خلق کند - چه نطفه ای که از صلب آدم بر آفریننده اش پیمان گرفته شده یا آن که پیمانی بر خلقتش نبوده ولی خداوند می خواهد آن را در رحم قرار دهد... .»

مقصود از جمله «پیمان گرفتن» جریانی است که برای انسان در عالم «ذرّ و میثاق» قبل از این نشئه وجود دارد. بیان اجمالی آن از این قرار است که: انسان دنیوی با جمیع احوال وجودی خود مسبوق الوجود به نشئه دیگری است که پیش از دنیا قرار دارد. در لسان اخبار به عالم «ذر و میثاق» نامیده شده، آن چه در آن جا پیمان و عهد گرفته اند، به همان منوال در این جهان صورت خارجی به خود می گیرد و آن فرد انسانی که در آن جا مورد پیمان و میثاق قرار گرفته به طور قضاءِ حتم و لازم باید آفریده شود و در این جهان قدم گذارد. روی این حساب افرادی که در این دنیا به نظر ما می رسند همان هائی هستند که در عالم قبلی مورد عهد و میثاق واقع شده اند. در خلقت این قسم از مخلوقات «بدائی» نیست و به طور حتم پدید می آیند - برخلاف قسم دیگر که در روایت بالا فرمود:

۱- المیزان ، ج ۲ ، ص ۲۵۸

« پیمانی بر خلقتش نبوده ولی خداونـد می خواهـد آن را در رحم قراردهـد،» - که در آن «بَدَاء» هست و آن نطفه ای است که اراده حق تعـالی به تمامیت خلقتش تعلق نگرفته است و به طور ناتمام از رحم در حالت جنینی ساقط می شود، این همان اسـت که در عالم «ذرّ» مسبوق به میثاقی نشده است.

- « رحم در آن موقع دارای همـان روح قـدیمی است که از اصـلاب مردان و رحم مادران قبلی منتقل شـده تا فعلاً در آن قرار گرفته است.»

چنین به نظر می رسد که مراد از آن «روح نباتی» است یعنی همان روحی که مبدأ اصلی رشد و نمو انسان است.

- «آن دو ملک در آن روح حیات و بقاء می دمند.»

این جمله از فرمایش امام علیه السلام ، مفید یک معنای عالی است و می خواهد بفهماند که دمیده شدن روح انسانی یک نحو ترقی ذاتی است که برای روح نباتی دست داده است.

از همین مطلب معنای انتقال روح قـدیمی (روح نباتی) از اصـلاب مردان و رحم مادران قبلی به محل فعلی آن روشن می شود. زیرا معلوم شـد که روح یـک نحوه اتحـاد وجودی بـا بـدن طفل (نطفه و آن چه از خون حیض بـدان منضم می شود،) دارد، و روشن است که آن بـدن با بـدن پـدر و مادر به همان میزان اتحاد مخصوص را دارا می باشـد. از طرفی بـدن پـدر و مادر طفل همان نسبت را با بدن پدران و مادران قبل از خود دارند، و آن چه را که انسان فعلی در جریان حیاتی خود می بیند فی الجمله در وجود پـدران و مادران پیش از خود تعیّن داشته و وجود پـدران و مادران چون فهرست کتاب که مطالب مذکور و مفصـل کتـاب را بـه وجـه مخصوصـی در بردارد، احـوال افراد آینـده را متضـمن می باشـد. از همین جـا معنی جمله زیر نیز روشن می گردد:

- « به دو ملک وحی می رسد که به طرف سر مادرش نگاه کرده و آن چه در آن جاست کتابت کنید!»

یعنی سرنوشت طفل را از قسمت سر مادر گرفته و می نویسند. زیرا اکنون که طفل با بدن پدر هیچ گونه ارتباط فعلی را ندارد، معلوم می شود که شرح سرنوشتش از پدر انفکاک پیدا نموده ولی با مادر ارتباط و اتصال وجودی دارد.

و این که فرمود: « در تمام نوشـته های خود برای خداوند حق "بَدأ" و بازگشت را مسـجّل می دارند،» به خاطر این است که - صورت فعلی طفل گرچه مبدأ اصـلی حوادث و احوال آینده او بوده و آن چه به سرش می آید از سازمان وجودی او سرچشمه می گیرد، لکن چون سازمان وجودی او علت تامّه نیست بلکه حوادث و امور خارجی هم در شئون او

دخالت دارنـد، لـذا ممکن است برای خداونـد «بـداء» حاصل شده و روی جریان تکوینی جهان آفرینش بعضـی از نوشـته های قبلی آن دو ملک صورت خارجی پیدا نکند.

البته نسـبت دادن تفاصـیل ولادت به خداونـد متعال منافاتی با اسـتناد این امور به علل و اسباب مادی آن ها نـدارد زیرا این دو قسمت از اسباب یعنی اسباب مادی و معنوی در طول هم قرار گرفته اند.(۱)

بدن، منشأ اولیه پیدایش روح

«وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الاِنْسانَ مِنْ سُلالَهٍ مِنْ طینٍ... ثُمَّ اَنْشَأْناهُ خَلْقا اخَرَ...!» (۱۲تا۱۴/مؤمنون)

«و ما از پیش انسان را از چکیده ای از گل آفریدیم... و در آخر او را خلقتی دیگر کردیم... !»

نفس نسبت به جسـمی که در آغـاز مبـدأ وجـود او بـوده - یعنی بـدنی که بـاعث و منشـأ پیـدایش آن بـوده - به منزله میوه از درخت، و به وجهی به منزله روشـنائی از نفت است. بـا این بیـان تا حـدی کیفیت تعلق روح به بـدن، و پیـدایش روح از بـدن، روشن می گردد و آن گاه با فرارسیدن مرگ این تعلق و ارتباط قطع می شود، دیگر روح با بـدن کار نمی کند، پس روح در اوّل پیدایش آن عین بدن بود، و سپس با انشائی از خدا از بدن متمایز می گردد، و در آخر با مردن بدن، به کلّی از بدن جدا و مستقل می شود.(۲)

پیوستن روح به بدن و جدا شدن آن

«...وَ نَفَخْتُ فیهِ مِنْ رُوحی...!» (۲۹ / حجر)

«...و از روح خود در او دمیدم...!»

در آیه « ... سـپس آن اسـتخوان ها را با گوشت پوشانـدیم و در آخر او را خلقتی دیگر کردیم!» ملاحظه می شود: روح انسانی همان بـدن است که خلقت دیگر به خود گرفته، بـدون این که چیزی بر آن اضافه شـده باشد. و در آیه « بگو ملک الموتی که موکل شـماست شمارا می گیرد،» می فرماید: روح در هنگام مرگ از بدن گرفته می شود در حالی که بدن به حال خود باقی است و چیزی از آن کم نمی گردد.

پس روح امر موجودی است که فی نفسه یک نوع اتحاد با بـدن دارد و آن این است که متعلق به بدن است. در عین حال یک نوع استقلال هم از بدن دارد، به طوری که هر وقت تعلقش از بدن قطع شد از او جدا می شود.

۱- المیزان ، ج ۵ ، ص ۲۷

۲- المیزان ، ج ۲ ، ص ۲۵۹

خـدای تعالی در آیه فوق اگر روح را به خود نسبت داده و اضافه کرده به منظور تشـریف و احترام بوده، و از باب اضافه لامی است که اختصاص و ملکیت را می رساند.(۱)

روح در حالت خواب و مرگ کجاست ؟

« وَ هُوَ الَّذی یَتَوَفّکُمْ بِالَّیْلِ...!» (۶۰ / انعام)

« او خدائی است که می میراند شما را در شب و می داند آن چه را که کسب می کنید در روز... !»

خدای سبحان در آیات قرآن کلمه «تَوَفّی» را که به معنای گرفتن تمامی چیزی را گویند، به معنای گرفتن روح استعمال کرده است. هم چنین خواب بردن را هم «تَوَفّی» نامیده و در آیه:

«اَللّهُ یَتَوَفَّی الاَنْفُسَ حینَ مَوْتِها وَ الَّتی لَمْ تَمُتْ فی مَنامِها - خداست آن کسی که جان ها را در وقت مردن می گیرد و هم چنین آن جانی که نمرده ولکن بخواب رفته است!» (۴۲ / زمر)

کلمه مزبـور را به این معنی اسـتعمال کرده است. چـون مرگ و خـواب هر دو در این که رابطه نفس را از بـدن قطـع می کنند مشترک انـد، همان طور که بعث به معنای بیدار کردن و بعث به معنای زنده کردن هر دو در این که دوباره این رابطه را برقرار می سازند شریک اند، چه هر دو باعث می شوند نفس دوباره آن تصرفاتی را که در بدن داشت انجام دهد.

و امـا این که تـوفی را مقیـد به شب و بعث را مقیـد به روز نمود از این رو بوده که غالبـا مردم در شب به خواب رفته و در روز بیدارنـد و گرنه خصوصـیتی در خواب شب نیست. این که فرمود - «یَتَوَفّکُمْ» یعنی می گیرد شـما را و نفرموده، می گیرد جـان شمـا را، دلالت دارد، بر این که حقیقت انسانی که ما از آن به کلمه «من» تعبیر می کنیم همان روح انسانی است و بس و چنان نیست که ما خیال می کنیم، روح جزئی از انسان است و یا صفت و یا هیئتی است که عارض بر انسان می شود.

حقیقت آدمی تن خـاکی او نیست، بلکه روح اوست و بنابراین با قبض روح کردن ملک الموت چیزی از این حقیقت گم نمی شود.

پس معنی آیـه این می شـود که خـدای متعـال شـما را در شب می میرانـد، در حـالی که می دانـد، آن چه را در روز از اعمـال ارتکاب کردید ولی روح های شما را نگه نمی دارد تا

۱- المیزان ، ج ۱۲ ، ص ۲۲۸

مرگشان ادامه یابد بلکه برای این که اجل های معین شما به آخر برسد، شما را دوباره زنده می کند و پس از آن به واسطه مرگ و حشر به سوی او خواهید برگشت و شما را از اعمالتان که انجام داده اید خبر خواهد داد.(۱)

روح بدون بدن کجا نگهداری می شود؟

«اَللّهُ یَتَوَفَّی الاَنْفُسَ حینَ مَوْتِها وَ الَّتی لَمْ تَمُتْ فی مَنامِها فَیُمْسِکُ الَّتی قَضی عَلَیْهَا الْمَوْتَ وَ یُرْسِلُ الاُخْری اِلی اَجَلٍ مُسَمًّی ...!» (۴۲/زمر)

«خداست آن کسی که جان ها را در دم مرگ، و هم از کسانی که نمرده اند ولی به خواب رفته اند، می گیرد، آن گاه آن که قضای مرگش رانده شده نگه می دارد، و آن دیگران را رها می کند...!»

کلمه «تَوَفّی» و «استیفاء» به معنای گرفتن حق به تمام و کمال است. مضمون آیه فوق از گرفتن و نگه داشتن و رها کردن، ظاهر در این است که میان نفس و بدن دوئیت و فرق است.

از جمله آیاتی که در این زمینه است:

«قُلْ یَتَوَفّکُمْ مَلَکُ الْمَوْتِ الَّذی وُکِّلَ بِکُمْ ثُمَّ اِلی رَبِّکُمْ تُرجَعُونَ - بگو در دم مرگ آن فرشته مرگی که موکل بر شماست، شما را به تمام و کمال می گیرد و سپس به سوی پروردگارتان برمی گردید!» (۱۱ / سجده)

آیا بعد از مردن و جدائی اجزاء بدن (از آب، و خاک، و معدنیهایش،) و جدائی اعضای آن، از دست و پا، چشم و گوش، و نابودی همان اعضاءِ عضوی اش، و دگرگون شدن صورت ها، و گم گشتن در زمین، به طوری که هیچ با شعوری نتواند خاک ما را از خاک دیگران تشخیص دهد، دوباره خلقت جدیدی به خود می گیریم؟

خدای تعالی پاسخ سؤال بالا را به رسول گرامی خود یاد می دهد و می فرماید:

- بگو شما بعد از مردن گم نمی شوید، و اجزاءِ شما ناپدید و درهم و برهم نمی گردد، چون فرشته ای که موکّل به شماست، شما را به تمامی و کمال تحویل می گیرد و نمی گذارد گم شوید، بلکه در قبضه و حفاظت او هستید، آن چه از شما گم و درهم و برهم می شود، بدن های شماست، نه نفس شما و یا نه آن کسی که یک عمر می گفت: (من) و به او می گفتند: (تو).(۲)

روح، و هویت انسان

هویت انسان از نظر قرآن

۱- المیزان ، ج ۱۳ ، ص ۲۰۴

٢- الميزان ، ج ٢ ، ص ٢٥٦

«هَلْ اَتی عَلَی الاِنْسانِ حینٌ مِنَ الدَّهْرِ لَمْ یَکُنْ شَیْئاً مَذْکُورا ؟ » (۱ / دهر)

«آیا بر انسان روزگارانی نگذشت که چیزی لایق ذکر نبود ؟ »

شکی نیست در این که در داخل این هیکل محسوس که ما آن را انسان می نامیم، مبدئی برای حیات است، که شعور و اراده آدمی مستند به آن است و خدای تعالی در آن جا که سخن از خلقت انسان به عنوان - آدم - دارد از این مبدأ تعبیر به روح و در بعضی موارد تعبیر به «نفس» کرده است، نظیر آیه: « فَاِذا سَوَّیْتُهُ وَ نَفَخْتُ فیهِ مِنْ روُحی...،» (۲۹/حجر) و یا « ثُمَّ سَوّیهُ وَ نَفَخَ فیهِ مِنْ رُوحِه... !» (۹ / سجده)

آن چه در بدو نظر از آیه به ذهن می رسد، این است که روح و بدن دو حقیقت قرین هم اند، نظیر خمیری که مرکب از آرد است و آب، و انسان مجموع هر دو حقیقت است. وقتی روح قرین جسد قرار گرفت، آن انسان زنده است و وقتی از هم جدا شد همین جدا شدن مرگ است.

و لکن آیه:

« قُلْ یَتَوَفّکُمْ مَلَکُ الْمَوْتِ الَّذی وُکِّلَ بِکُمْ - بگو می گیرد شما را به طور کامل فرشته مرگی که موکّل بر شماست...!» (۱۱ / سجده)

این معنا را تفسیر می کند، چون می فهماند آن روحی که در هنگام مرگ و به حکم آیه نام برده قابض الارواح آن را می گیرد، عبارت است از آن حقیقتی که یک عمر به او می گفتیم: تو - شما - جنابعالی و امثال این ها. و آن عبارت است از انسان به تمام

حقیقتش، نـه یـک جزء از مجمـوعش. پس مراد بـه نفـخ روح در جسـد ایـن است که جسـد را به عینه انسـان کنـد، نه این که واحـدی را ضـمیمه واحد دیگری سازد، که هم ذاتش غیر آن باشد و هم آثار ذاتش غیر آثار ذات آن باشد، پس انسان بعد از آن که روح به بدنش تعلق می گیرد و بعد از آن که روحش از بدنش مفارقت می کند، در هر دو حال یک حقیقت است و از آیه شریفه زیر هم همین معنا استفاده می شود:

«و ما انسان را از خلاصه ای از گل آفریدیم و سپس او را نطفه ای کردیم و در محفظه ای معتبر جای دادیم، سپس آن نطفه را علقه و بعد آن علقه را مضـغه و آن گاه آن مضغه را استخوان ها کردیم و آن گاه روی آن استخوان ها گوشت پوشاندیم و در آخر او را خلقتی دیگر کردیم... !» (۱۲ تا ۱۴ / مؤمنون)

پس آن چیزی که خلقـتی دیگر می شـود، عینـا همـان نطفه ای است که مراحـل علقه گی و مضـغه گی و اسـتخوانی را پیموده است.

آیه زیر نیز در معنای آیه فوق است که می فرماید:

« هَلْ اَتی عَلَی الْاِنْسانِ حینٌ مِنَ الدَّهْرِ لَمْ یَکُنْ شَیْئاً مَذْکُورا،» (۱ / دهر)

که شـیئی نبودن انسان را مقیـد می کنـد به قیـد مـذکور و می فهمانـد انسان چیز بوده، لکن چیز مذکور نبوده و همین طور هم هست، چون انسـان زمین بوده، نطفه بوده، لکن در آن مراحـل قبلی جزو انسـان هـا به شـمار نمی رفته و نمی گفتنـد فلان مواد غـذائی عینا فلان شـخص است، پس مفاد کلام خـدای تعالی این است انسان یک واحـد حقیقی است، که همان واحد حقیقی یگانه مبدأ است. برای تمامی آثار بدنی طبیعی و آثار روحی، هم چنان که همین واحد حقیقی فی نفسه مجرد از ماده است، به شهادت این که به حکم آیه:

« قُلْ یَتَوَفّکُمْ مَلَکُ الْمَوْتِ الَّذی وُکِّلَ بِکُمْ - بگو می گیرد، به طور کامـل شـما را فرشـته مرگ...!» (۱۱/سـجده) و آیه « اَللّهُ یَتَوَفَّی الْاَنْفُسَ حینَ مَوْتِها - خداونـد می گیرد جان ها را در هنگام موت...!» (۴۲ / زمر) و آیه « ثُمَّ اَنْشَأْنـاهُ خَلْقا اخَرَ - در آخر آن را خلقتی دیگر کردیم...!» (۱۴ / مؤمنون) به شرح فوق در دم مرگ، انسان مجرد از بدن مادی رها می شود و خدا انسان را می گیرد. (۱)

ایجاد ترکیب انسان از تن و روان

۱- المیزان ، ج ۳۹ ، ص ۳۷۸

« كانَ النّاسُ اُمَّةً واحِدَةً...!» (۲۱۳/بقره)

« مردم یک گروه بودند... !»

(در ذیل آیه فوق در تفسیر گرانمایه المیزان، مباحث مربوط به آغاز پیدایش انسان شروع شده که مطلب زیر قسمتی از آن می باشد:)

خداوند متعال هنگام آفرینش، انسان را مرکب از دو جزء و دارای دو جوهر قرار داد یکی جوهر جسمانی که ماده بدنی اوست و دیگری جوهر مجرد که روح وروان اوست.

این دو پیوسته در زندگانی دنیوی همراه و ملازم یکدیگرند و هنگام مرگ روح زنده از بدن جدا شده و سپس انسانی به پیشگاه پروردگار باز می گردد.

در جمله:

«...ثُمَّ اَنْشَأْناهُ خَلْقا اخَرَ...!»

«...سپس آن را آفرینش دیگری پدید آوردیم... !» (۱۴ / مؤمنون)

در بیان تطورات مادّی نطفه به علقه و مضغه و غیره می فرماید « آن را به خلقت دیگری آفریدیم!» از این تعبیر استفاده می شود که آفرینش اخیر سنخ اطوار سابق نیست و در آیه « فَاِذا سَوَّیْتُهُ وَ نَفَخْتُ فیهِ مِنْ روُحی...!» (۲۹ / حجر) می فرماید که هنگام آفرینش انسان، بعد از تسویه جسمش یک روح الهی در آن دمیده شد و وجودش مرکب از آن دو جوهر است، از همه روشن تر در آیه زیر می فرماید:

- « قُلْ یَتَوَفّکُمْ مَلَکُ الْمَوْتِ الَّذی وُکِّلَ بِکُمْ - شما گم نخواهید شد، بلکه فرشته مرگ شما را به طور کامل می گیرد و نگهداری می کند!» (۱۱ / سجده)

از این تعبیر که می فرماید « فرشته مرگ شما را می گیرد!» برمی آید که ایشان غیر از بدن هائی هستند که اجزاءِ آن در زمین پراکنده می شود، پس در حقیقت ایشان گم نشده اند و مستهلک و نابود نگشته اند چون جان هایشان محفوظ است!(۱)

مفهوم اتحاد و بیگانگی روح با بدن

« وَ لا تَقُولُوا لِمَنْ یُقْتَلُ فی سَبیلِ اللّهِ اَمْواتٌ بَلْ اَحْیاءٌ وَ لکِنْ لا تَشْعُرُونَ!» (۱۵۴ / بقره)

« به کسی که در راه خدا کشته شده مرده مگوئید بل اینان زنده هائی هستند ولی

١- الميزان ، ج ٣ ، ص ١٦١

شما درک نمی کنید!»

تـدبر در آیه فوق و آیـات دیگر حقیقـتی را روشن می سـازد و آن این است که به طورکلّی نفس آدمی موجودی است مجرد، موجودی است ماوراءِ بـدن و احکامی دارد، غیر احکام بدن و هر مرکب جسـمانی دیگر، بلکه با بدن ارتباط و علقه ای دارد و یا بگو با آن متّحد است و به وسیله شعور و اراده و سایر صفات ادراکی، بدن را اراده و تر و خشک می کند.

دقّت در آیـات می فهمانـد که تمـام شخصـیت انسـان بـدن نیست، که وقتی بـدن از کـار افتـاد شـخص بمیرد و با فنای بـدن و پوسیدن و انحلال ترکیب هایش و متلاشـی شدن اجزائش، فانی شود، بلکه تمام شخصیت آدمی به چیز دیگری است که، بعد از مردن بـدن بـاز هم زنـده است، یـا عیشـی دائم و گوارا و نعیمی مقیم را از سـر می گیرد، (عیشـی که دیگر در دیـدن حقایق محکوم به این نیست که از دو سوراخ چشم سـر ببینـد و در شـنیدن حقایق از دو سوراخ گوش بشـنود، عیشـی که دیگر لذتش محـدود به درک ملایمات جسـمی نیست!) و یا به شـقاوت و رنجی دائم و عـذابی الیم می رسـد. و نیز می رسانـد که سـعادت آدمی در آن زندگی و شـقاوت و تیره روزی اش، مربوط به سـنخ ملکات و اعمال اوست، نه به جهات جسـمانی (از سفیدی و سیاهی و قدرت و ضعف،) و نه به احکام اجتماعی (از آقازادگی و ریاست و مقام و امثال آن.)

پس این ها حقایقی است که، این آیات شریفه آن را دست می دهد و معلوم است که این احکام مغایر با احکام جسمانی است و از هر جهت بـا خواص مـادیت دنیوی منافـات دارد و از همه این هـا فهمیـده می شود که پس نفس انسـان هـا غیر بـدن های ایشان است. آیاتی که این معنا را افاده می کند عبارت اند از:

- « اَللّهُ یَتَوَفَّی الاَـنْفُسَ حینَ مَوْتِها وَ الَّتی لَمْ تَمُتْ فی مَنامِها فَیُمْسِ_کُ الَّتی قَضی عَلَیْهَا الْمَوْتَ وَ یُرْسِلُ الْاُخْری - خـداست،آن کسـی که جان ها را در دم مرگ و هم از کسانی که نمرده اند ولی به خواب رفته اند می گیرد، آن گاه آن که قضای مرگش رانده شده نگه می دارد و آن دیگران را رها می کند...!»(۴۲/زمر)

- « قُلْ یَتَوَفّکُمْ مَلَکُ الْمَوْتِ الَّذی وُکِّلَ بِکُمْ ثُمَّ اِلی رَبِّکُمْ تُرجَعُونَ - بگو در دم مرگ آن فرشـته مرگی که موکل بر شماسـت شما را به تمام و کمال می گیرد و سپس به سوی پروردگارتان بر می گردید!» (۱۱/سجده)

- « وَ یَسْـِئَلُونَکَ عَـنِ الرُّوحِ قُـلِ الرُّوحُ مِـنْ اَمْرِ رَبّی - و از تـو از روح می پرسـند، بگـو روح از امر پروردگـار من است!» (۸۵ / اسراء)

- « وَ لَقَـدْ خَلَقْنَـا الاِنْسـانَ مِـنْ سُـلالَهٍ مِـنْ طیـنٍ ثُمَّ جَعَلْنـاهُ نُطْفَهً فی قَرارٍ مَکینٍ ثُمَّ خَلَقْنَـا النُّطْفَهَ عَلَقَهً فَخَلَقْنَـا الْعَلَقَهَ مُضْـغَهً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَهَ عِظاما فَکَسَوْنَا الْعِظامَ

لَحْما ثُمَّ اَنْشَأْناهُ خَلْقا اخَرَ! فَتَبارَکَ اللّهُ اَحْسَنُ الْخالِقینَ! - و ما از پیش انسان را از چکیده و خلاصه ای از گل آفریدیم و سپس او را نطفه ای در قرارگاهی محفوظ کردیم و سپس نطفه را علقه و علقه را مضغه و مضغه را استخوان کردیم، پس آن استخوان را با گوشت پوشاندیم و در آخر او را خلقتی دیگر کردیم! پس آفرین به خدا که بهترین خالقان است!» (۱۲ تا ۱۴ / مؤمنون)(۱)

تجرد روح و من آدمی (بحث فلسفی)

«وَ لا تَقُولُوا لِمَنْ یُقْتَلُ فی سَبیلِ اللّهِ اَمْواتٌ بَلْ اَحْیاءٌ وَ لکِنْ لا تَشْعُرُونَ!»(۱۵۴/بقره)

«و به کسی که در راه خدا کشته شده، مرده مگوئید، بل اینان زنده هائی هستند ولی شما درک نمی کنید!»

آیا نفس یا روح آدمی موجودی است مجرد از ماده ؟

البته مراد ما از نفس آن حقیقتی است که هر یک از ما در هنگام سخن با عبارت - من - ما - شما - او - فلانی و امثال آن از آن حکایت می کنیم و یا بدان اشاره می نمائیم و نیز مراد ما به تجرد نفس این است که موجودی مادّی و قابل قسمت و دارای زمان و مکان نباشد.

حال که موضوع بحث روشن شد و معلوم گشت که درباره چه چیز بحث می کنیم، اینک می گوئیم، جای هیچ شک نیست که ما در خود معنائی و حقیقتی می یابیم و مشاهده می کنیم که از آن معنا و حقیقت تعبیر می کنیم به (من) و می گوئیم (من پسر فلانی هستم - یا من در همدان متولد شده ام،) و امثال این تعبیرها که همه روزه مکرّر داریم.

باز جای تردید نیست که هر انسانی در این درک و مشاهده مثل ما است. من و تمامی انسان ها در این درک مساوی هستیم، و حتی یک لحظه و یک آن از زندگی و شعورمان از آن غافل نیستیم و مادام که شعورم کار می کند، متوجهم که من، منم و هرگز نشده که خودم را از یاد ببرم.

حال ببینیم این (من) در کجای بدن ما نشسته و خود را از همه پنهان کرده است؟ قطعا در هیچ یک از اعضای بدن ما نیست. آن که یک عمر می گوید (من) در هیچ یک از اعضای محسوس و دیده ما نیست. پس معلوم می شود این (من) غیر بدن و غیر

۱- المیزان ، ج ۲ ، ص ۲۵۵

اجزاءِ بدن است. ای بسا در یک حادثه نیمی از بدن انسان قطع شده، ولی خود او نصف نشده، بلکه همان شخص قبل از حادثه است.

« من » معنائی است بسیط، که قابل انقسام و تجزیه نیست، ولی بدن قابل انقسام هست. نفس غیر بدن است، نه همه آن است و نه جزئی از اجزاءِ آن و نه خاصیتی از خواص آن، نه آن خواصی که برای ما محسوس است و نه آن خواصی که با استدلال به وجودش پی برده ایم و نه آن خواصی که برای ما هنوز درک نشده است.

و نیز این حقیقتی که مشاهده می کنیم امر واحدش می بینیم، امری بسیط که کثرت و جزء و مخلوطی از خارج ندارد، بلکه واحدصرف است. هر انسانی این معنا را در نفس خود می بیند و درک می کند که او اوست و غیر او نیست و دو کس نیست بلکه یک نفر است و دو جزء ندارد بلکه یک حقیقت است.

پس معلوم می شود این امر مشهود، امری است مستقل، که حد ماده بر آن منطبق و صادق نیست و هیچ یک از احکام لازم ماده در آن یافت نمی شود، نتیجه می گیریم پس او جوهری است مجرد از ماده، که تعلقی به بدن مادّی خود دارد، تعلقی که او را با بدن به نحوی متّحد می کند، یعنی تعلق تدبیری، که بدن را تدبیر و اداره می کند (و نمی گذارد دستگاه های بدن از کار بیفتند و یا نامنظم کار کنند!)(۱)

روح تقویت کننده حزب اللّه

«... أُولئِکَ کَتَبَ فی قُلُوبِهِمُ الْایمانَ وَ اَیَّدَهُمْ بِروُحٍ مِنْهُ ... اُولئِکَ حِزْبُ اللّهِ...!» (۲۲ / مجادله)

« هیچ قومی نخواهی یافت که ایمان به خدا و روز جزا داشته باشند و در عین حال با کسانی که دشمنی خدا و رسولش می کنند دوستی کنند، هر چند دشمن خدا و رسول، پدران و یا فرزندان و یا برادرانشان و یا قوم و قبیله شان باشند، برای این که خداوند در دل هایشان ایمان را نوشته و به روحی از خودش تأییدشان کرده و ... اینان حزب خدایند. آگاه باش که حزب خدا تنها رستگاران اند ! »

کلمه «تأیید» به معنای تقویت است. معنای جمله این است که خدای تعالی این گونه انسان ها را به روحی از خود تقویت نمود.

روح به طوری که از معنای آن به ذهن تبادر می کند - عبارت است از مبدأ حیات، که قدرت و شعور از آن ناشی می شود، بنابراین اگر عبارت «... وَ اَیَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ...» را بر ظاهرش باقی بگذاریم، این معنا را افاده می کند: که در مؤمنین بغیر از روح

۱- المیزان ، ج ۲ ، ص ۲۸۵

بشریت که در مؤمن و کافر هست، روحی دیگر وجود دارد که از آن حیاتی دیگر ناشی می شود و قدرتی و شعوری جدید می آورد و به همین معناست که آیه:

« اَوَ مَنْ کانَ مَیْتا فَأَحْیَیْنهُ وَ جَعَلْنا لَهُ نُورا یَمْشی بِهِ فِی النّاسِ...؟» (۱۲۲ / انعام)

«آیا کسی که مرده بود و ما او را زنده کردیم و برایش نوری قرار دادیم، تا با آن در بین مردم زندگی کند، مِثل کسی است که در ظلمت هائی قرار دارد که بیرون شدن از آن برایش نیست...؟»

و نیز آیه شریفه زیر به آن اشاره نموده و می فرماید:

« هر کس از مرد و زن عملی صالح کند در حالی که ایمان داشته باشد، او را به یک زندگی طیبی زنده می کنیم!» (۹۷ / نحل)

حیات طیبی که در آیه است ملازم با اثر طیب است، اثر حیات که قدرت و شعور است در زندگی طیب، طیب خواهد بود و وقتی قدرت و شعور طیب شد، آثاری که متفرع بر آن است یعنی اعمالی که از صاحب چنین حیاتی سر می زند، همه طیب و صالح خواهد بود و این قدرت و شعور طیب، همان است که در آیه سوره نور از آن تعبیر به نور کرد.

این حیات، زندگی خاصی است کریم، که آثاری خاص و ملازم با سعادت ابدی انسان دارد، حیاتی است وراءِ حیاتی که مشترک بین مؤمن و کافر است و آثارش هم مشترک بین هر دو طایفه است، پس این زندگی مبدئی خاصی دارد و آن روح ایمانی است که آیه شریفه آن را روحی سوای روح مشترک بین مؤمن و کافر می داند.

«...أُولئِکَ حِزْبُ اللّهِ اَلا اِنَّ حِزْبَ اللّهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ !» (۲۲ / مجادله)

این جمله تشریف و بزرگداشتی است از همان افراد مخلص، می فرماید این ها که دارای ایمانی خالص اند حزب خدای تعالی اند، هم چنان که آن منافقین که در ظاهر اظهار اسلام می کنند و در باطن کفّار و دشمنان خدا را دوست می دارند، حزب شیطان اند و زیانکارند، هم چنان که گفتیم حزب اللّه رستگارند.

در آیه فوق دوباره اسم ظاهر حزب اللّه را به جای ضمیر ذکر کرد، تا کلام جنبه یک مثل معروف به خود بگیرد.(۱)

نارسائی علم انسان به روح

« وَ یَسْئَلُونَکَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ اَمْرِ رَبّی وَ ماأُوتیتُمْ مِنَ الْعِلْمِ اِلاّ قَلیلاً !»(۸۵ / اسراء)

« و تو را از حقیقت روح پرسش می کنند، بگو که روح از سنخ امر پروردگار من

١- الميزان ، ج ٣٨ ، ص ٤٧

است و آن چه از علم به شما روزی شده بسیار اندک است! »

از معنای آیه فوق معلوم شد که، جواب آیه از سئوال از روح مشتمل بر بیان حقیقت روح است و این که روح از مقوله امر است!

و امّا جمله «...وَ ما اُوتیتُمْ مِنَ الْعِلْمِ اِلاّ قَلیلاً !» (۸۵ / اسراء) معنایش این است که آن علم به روح که خداوند به شما داده اندکی از بسیار است!

چه روح موقعیتی در عالم وجود دارد و آثار و خواصی در این عالم بروز می دهد که، بسیار بدیع و عجیب است و شما از آن آثار بی خبرید!(۱)

نوع انسانی و انسانیت

نوع انسان

آغاز پیدایش نوع انسان

۱- المیزان ، ج ۲۵ ، ص ۳۳۷

« كانَ النّاسُ اُمَّةً واحِدَةً...!» (۲۱۳/بقره)

« مردم یک امت واحد بودند... !»

آن چه از آیات شریفه در این موضوع استفاده می شود، این است که، این نسل انسانی که یک نوع مستقلی است که از نوع دیگری جدا نشده و از روی قانون تحول و تکامل طبیعی به وجود نیامده است، بلکه خدا آن را مستقیما از زمین آفرید یعنی زمانی بود که زمین و آسمان وجود داشت و در زمین موجوداتی بودند ولی انسان نبود، بعد خدا یک جفت از نوع انسانی آفرید که سر سلسله نسل موجود بشر می باشند (قرآن شریف از این که آیا غیر از انسان هائی که از نسل آدم و حوا آفریده شده اند، انسان دیگری در زمین یا جای دیگر بوده یا نبوده ساکت است.)

در آیه های زیر می فرماید:

- « اِنّا خَلَقْناكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَ اُنْثی وَ جَعَلْناكُمْ شُعُوبا وَ قَبائِلَ - ما شما را از یک نر و ماده آفریدیم و دسته دسته و قبیله قبیله تان قرار دادیم... !» (۱۳ / حجرات)

- « خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ واحِدَهٍ وَ جَعَلَ مِنْها زَوْجَها - شمارا از یک تن آفرید و جفتش را از خودش قرار داد!» (۱۸۹/اعراف)

- « ... كَمَثَلِ ادَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرابٍ – مانند حکایت آدم است که، او را از خاک آفرید... ! » (۵۹/آل عمران)

امّا فرضیه ای که دانشمندان طبیعی درباره تحول انواع فرض کرده اند و روی آن پیدایش انسان را به واسطه تکامل میمون یا ماهی احتمال داده اند فرضیه ای بیش

نیست.(۱)

ردّ فرضیه تکامل نوع انسان

«... وَ بَثَّ مِنْهُما رِجالاً كَثيرا وَ نِساءً...!» (۱ / نساء)

«... و از آن دو، مردان و زنان بسیاری پراکنده ساخت... !»

آیات قرآن مجید، نسل انسان موجود را که با نطفه توالد می کند، منتهی به آدم و زنش می داند. خلقت آن دو را نیز از خاک می داند. پس نوع انسان به آن دو باز می گردد بدون این که خود آن دو به چیزی همان اند یا هم جنس منتهی شوند، بلکه آفرینشی مستقل دارند.

امّا آن چه امروزها معروف شده، این است که، می گویند پیدایش انسان اولی در اثر تکامل بوده است.

این فرضیه از آن جا به وجود آمد که در ساختمان موجودات به طور منظم کمالی دیده می شود که در یک سلسله مراتب معینی از نقص رو به کمال پیش رفته است و نیز تجربه هائی که در زمینه تطورات جزئی به عمل آمده، همین نتیجه را تأیید می کند. این فرضیه ای است که برای توجیه خصوصیات و آثار انواع مختلف فرض شده است، بدون این که دلیل مخصوصی آن را اثبات نماید و یا عقیده ای مخالف آن را رد کند. بنابراین، می توان فرض کرد که این انواع به کلّی از هم جدا و مستقل باشند بدون این که تطوری که نوعی را به نوع دیگر مبدل سازد در کار بیاید. هنوز تجربه تحوّل فردی را از یک نوع به نوعی دیگر مشاهده ننموده و هرگز دیده نشده که میمونی تبدیل به انسان شود. این فرضیه ای است که برای توجیه مسایل مربوطه ساخته اند بدون این که دلیل محکمی در مورد آن وجود داشته باشد، بنابراین آن چه را که قرآن بدان اشاره کرده و انسان را نوعی مستقل دانسته است با هیچ مطلب علمی منافات ندارد.(۲)

وحدت نوع انسانی

« اِنَّ هذِه اُمَّتُكُمْ اُمَّةً واحِدَةً وَ اَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ !»(۹۲ / انبیاء)

« این نوع انسانی، امّت شما بشر است، و این هم واحد است، (همه در انسانیت یکی هستند!) پس امّت واحده ای هستند و من - اللّه واحد تعالی - پروردگار شما هستم، زیرا مالک و مدبّر شمایم، پس تنها مرا بپرستید و نه غیر ! »

۱- المیزان ، ج ۳، ص ۱۵۹

۲- المیزان ، ج ۷، ص ۲۴۱

کلمه «اُمَّت» به معنای جماعتی است که یک هدف آن ها را وحدت داده باشد و همه به سوی آن هدف باشند.

خطاب در آیه شریفه به طوری که سیاق بدان گواهی می دهد خطابی است عمومی، که تمام افراد مکلف بشر را در برمی گیرد و مراد به امّت در این جا نوع انسان است، که معلوم است نوع برای خود وحدتی دارد و همه انسان ها در آن نوع واحدند. نوع انسانی وقتی نوعی واحد و امتی واحده، دارای هدف و مقصدی واحد بود و آن هدف هم عبارت بود از سعادت حیات انسانی، دیگر ممکن نیست غیر ربی واحد ارباب دیگری داشته باشد. چون ربوبیت و الوهیت منصب تشریفی و قراردادی نیست، تا انسان به اختیار خود هرکه را و هرچه را خواست برای خود رب قرار دهد، بلکه ربوبیت و الوهیت به معنای مبدئیت تکوین و تدبیر است و چون همه انسان ها از اولین و آخرینشان یک نوع اند و یک موجودندو نظامی هم که به منظور تدبیرامورش در او جریان دارد، نظامی است واحد و متصل و مربوط، که بعضی اجزاء را به بعضی دیگر متصل می سازد، قهرا این نوع واحد و نظام واحد را جز مالک و مدبّری واحدبه وجود نیاورده است و دیگر معنا ندارد که انسان ها در امر ربوبیت با هم اختلاف کنند و هر یک برای خود ربی اتخاذکنند، غیر رب آن دیگری و یا در عبادت راهی برود، غیر آن راهی که دیگری سلوک می کند.

پس انسان نوع واحد است و لازم است ربی واحد اتخاذ کند و او ربّی باشد که حقیقت ربوبیت را واجد باشد و او خدای عزّ اسمه است.(۱)

حفظ وحدت نوعی انسان

«...اِنَ اللّهَ کانَ عَلَیْکُمْ رَقیبا ! » (۱/نساء)

«...خدا بر شما مراقب است ! »

«رَقیب» به معنای مطلق حفظ و نگهداری نیست، بلکه توجّه به کارهای شخصی است که به منظور اصلاح نواقص و یا ضبط، تحت نظر گرفته شده باشد پس در واقع مثل این است که چیزی را با ملاحظه و توجه حفظ کرده است.

این آیه انسانیت را با توجّه به وحدت نوعی آن، امر به تقوی نموده، همان پایه و اساس واحدی که «انسانیت» همه افراد به طور متساوی از آن بهره منداند و چنین دستور داده که آثار و لوازم این وحدت را حفظ کنند، و امر به تقوی را معلل نموده به این که

۱- المیزان ، ج ۲۸ ، ص ۱۷۴

خداونـد رقیب و نگران شـماست. بدیهی است که از این تعلیل، بزرگترین تهدید در مورد مخالفت با فرمان تقوی اسـتفاده می شود.

با دقّت در این آیه می توان ارتباط آیاتی را که درباره سرکشی و ستم و فساد در زمین و طغیان و غیره بحث می کند، با آیاتی که انسان را به منظور حفظ وحدت انسانی و جلوگیری از تباهی و سقوط بشدت تهدید می کند، به خوبی دریافت.(۱)

ارحام، منشأ قرابت خانواده انسانی

«... وَ اتَّقُوا اللّهَ الَّذی تَسآئَلُونَ بِهِ وَ الاَرْحامَ اِنَ اللّهَ کانَ عَلَیْکُمْ رَقیبا ! »(۱ / نساء)

«... و بترسید از خدائی که به نام او از یکدیگر خواهش ها می کنید و بترسید از قطع رحم که خدا بر شما مراقب است !»

«رحم» در اصـل همان رحم زن که عضوی درونی است می باشـد و آن جایگاه نطفه و محل پرورش و رشـد بچه است. سـپس این لغت، به علاـقه ظرف و مظروف در مورد قرابت اسـتعمال شـده است. چون نزدیکـان از آن نظر که همه از یک رحم منشأ گرفته اند، همانند می باشند و بنابراین رحم همان «قریب» است و «ارحام» به معنای «اقربا» است.

قرآن مجیـد به موضوع «رحم» توجّه خاصـی مبـذول داشـته است، همان طور که به موضوع «ملّت» نیز توجّه کامل نموده است. خویشاونـدی جـامعه ای کوچک است همان طور که ملّت جامعه ای بزرگ می باشـد. و قرآن مجیـد به موضوع جامعه اهمیت فوق العاده داده و آن را حقیقتی می دانـد که دارای خواص و آثاری مخصوص می باشد. هم چنان که به فرد نیز توجه کرده و آن را هم دارای آثاری می داند که از عالم هستی کمک می جوید ... !

« وَ هُوَ الَّذی خَلَقَ مِنَ الْماءِ بَشَرا فَجَعَلَهُ نَسَبا وَ صِهْرا - اوست خـدائی که بشـر را از آب خلق کرد و بین آن ها خویشاونـدی و ازدواج قرار داد... !» (۵۴/فرقان)

می فرماید:

- « و شما را دسته دسته و قبیله قبیله قرار داد تا یکدیگر را بشناسید!» (۱۳ / حجرات)

- «...در کتاب خدا بعض از خویشاوندان بر بعض دیگر مقدم اند... !» (۶ / احزاب)

- «آیا باز هم امیـد به نجات داریـد، در صورتی که از خدا روی گردانید، برای این که فساد در زمین نموده و قطع رحم کنید!» (۲۲ / محمد)

خلاصه معنی قسمت اوّل آیه این بود که از خدا بترسید، از آن نظر که شما را

۱- الميزان ، ج ۷ ، ص ۲۳۵

پرورش داد و شما را آفرید و تمامی افراد را از سنخ واحدی که در همه شماها محفوظ است پی ریزی نموده و این ریشه و ماده واحدی است که با ازدیاد شما رو به افزایش گذاشته است و آن همان جوهره انسانیت است.

و امّا مفاد قسمت آخر این است که بپرهیزید از خدا و این از نظر عزّت و عظمتی است که در نظر شما دارد و هم چنین بپرهیزید یگانگی خویشاوندی ای را که خداوند بین شما قرار دارد. (این یک شعبه از همبستگی و سنخیت افراد انسان است.)(۱)

انسانیت، به عنوان یک سنت واحد

«... فِطْرَةَ اللّهِ الَّتی فَطَرَ النّاسَ عَلَیْها لا تَبْدیلَ لِخَلْقِ اللّهِ... !» (۳۰ / روم)

«... فطرت خدا، فطرتی که خدا بشر را بر آن فطرت آفریده، در آفرینش خدا دگرگونی نیست... !»

« .. .ذلِکَ الدّینُ الْقَیِّمُ این است دین مستقیم!» (۳۶ / توبه)

انسانیت خود سنّتی است واحد و ثابت به ثبات اساسش، که همان انسان است و همین سنّت است که آسیای انسانیت بر محور آن می گردد و هم چنین سنت های جزئی که به اختلاف افراد و مکان ها و زمان ها مختلف می شود، پیرامون آن دور می زند.

و این همان است که جمله «...ذلِکَ الدّینُ الْقَیِّمُ !» (۳۶ / توبه) بدان اشاره می کند.

نوع انسان یک سعادت و شقاوت دارد، اگر سعادت افراد انسان ها به خاطر اختلافی که با هم دارد مختلف می شد، یک جامعه صالح و واحدی که ضامن سعادت افراد آن جامعه باشد، تشکیل نمی گشت و هم چنین اگر سعادت انسان ها به حسب اختلاف اقطار، و سرزمین هائی که در آن زندگی می کنند، مختلف می شد و سنت اجتماعی که همان دین است عبارت می شد از آن چه منطقه اقتضا کند، آن وقت دیگر انسان ها نوع واحدی نمی شدند، بلکه به اختلاف منطقه ها مختلف می شدند و نیز اگر سعادت انسان به اقتضاء زمان ها مختلف می شد، یعنی اعصار و قرون یگانه اساس سنّت دینی می گشت، باز انسان های قرون و اعصار نوع واحدی نمی شدند و انسان هر قرنی و زمانی غیر انسان زمان دیگر می شد و اجتماع انسانی سیر تکاملی نمی داشت و انسانیّت از نقص متوجه به سوی کمال نمی شد، چون دیگر نقص و کمالی وجود نداشت، زیرا وقتی انسان قرن گذشته غیر انسان فعلی باشد، نقص و کمال او مخصوص به خودش می شود و نقص و کمال این نیز مخصوص خودش می گردد و وقتی انسانیت به سوی کمال سیر می کند که یک جهت

۱- المیزان ، ج ۷، ص ۲۳۲

مشترک و ثابت بین همه انسان های گذشته و آینده باشد.

منظور این نیست که اختلاف افراد و مکان ها و زمان ها هیچ تأثیری در برقراری سنّت دینی ندارد، بلکه مافی الجمله و تا حدی از آن را قبول داریم، چیزی که هست می خواهیم اثبات کنیم که اساس سنّت دینی عبارت است از ساختمان و بنیه انسانیت، آن بنیه ای که حقیقتی است واحد و مشترک بین همه افراد و اقوام و ثابت در همه.(۱)

اصل و ریشه واحد نوع انسان

«...اَلَّذی خَلَقَکُمْ مِنْ نَفْسٍ واحِدَهٍ وَ خَلَقَ مِنْها زَوْجَها...!» (۱ / نساء)

«...خدائی که همه شما را از یک تن آفرید و همسرش را نیز از او پدید آورد و از آن دو، مردان و زنان بسیاری پراکنده ساخت... !»

از ظاهر عبارت چنین استفاده می شود که مقصود از «نَفْسٍ واحِدَه» آدم و از «زَوْجَها» زن اوست. و این دو، پدر و مادر نسل انسان کنونی می باشند که ما از آنان هستیم و طبق آن چه که از ظاهر قرآن کریم استفاده می شود، انسان های کنونی همه به آن دو منتهی می شوند، آن جا که می فرماید: « شما را از یک نفر آفرید و از او زنش را به وجود آورد!» (۵۶ / زمر) و یا فرمود: « ای فرزندان آدم، شیطان شما را فریب ندهد، همان طور که پدر و مادر شما را از بهشت بیرون کرد!» (۲۷ / اعراف)

آیه فوق فرق روشنی با آیه سوره حجرات دارد، آن جا که می فرماید: « ای مردم شما را از مرد و زنی آفریدیم و شما را دسته دسته و قبیله قبیله قرار دادیم تا یکدیگر را بشناسید، گرامی ترین شما نزد خدا پرهیزکارترین شماست!» (۱۳ / حجرات) از آن رو که آیه فوق می خواهد بیان کند که افراد انسان از جهت انسانیت یکی هستند و از این نظر که هر یک از آن ها نسبش به پدر و مادری که از همین جنس انسان اند منتهی می شود، فرقی ندارند، پس نباید یکی از آنان به دیگری تکبّر کند و یا جز بر اساس تقوی، برای خود امتیاز قائل شود، امّا آیه سوره نساء در مقام آن است که بگوید حقیقت افراد انسان یکی است و تمام آنان با این همه کثرتی که در بین آن ها ملاحظه می شود از یک اصل می باشند و از ریشه واحدی منشعب شده و رو به ازدیاد گذاشته اند و این ظاهر آیه است که می فرماید: و از آن دو زنان و مردان بسیاری پراکنده ساخت. این مطلب مناسبت ندارد با این که مقصود از «...نَفْسٍ واحِدَه» و «زَوْجَها...» هر زن و مردی باشد که انسان از آن به وجود می آید.(۲)

همسانی خلق و بعث کلّ انسان با یک فرد

۱- المیزان ، ج ۳۱، ص ۲۸۸

۲- المیزان، ج ۷ ، ص ۲۲۸

« ما خَلْقُکُمْ وَ لا بَعْثُکُمْ اِلاّ کَنَفْسٍ واحِدَهٍ...!» (۲۸ / لقمان)

خدای تعالی در این آیه فرموده: « خلقت و بعث شما افراد درهم و برهم مانند بعث یک فرد است... !»

همان طور که بعث یک فرد برای ما ممکن است بعث افراد در هم و برهم شـده نیز مثل آن ممکن است، چون هیچ چیزی خدا را از چیز دیگر باز نمی دارد و بسیاری عدد او را به سـتوه نمی آورد و نسبت به قدرت او یکی با بسیار مساوی است و اگر در آیه مورد بحث با این که گفتگو از مسئله بعث بود، خلقت را هم ضـمیمه فرمود، برای این بود که در ضـمن سـخن بفهمانـد - خلقت و بعث از نظر آسانی و دشواری یکسانند، بلکه اصل فعل خدا متصف به آسانی و دشواری نمی شود.

شایـد این معنا اضافه شـدن خلق و بعث به ضـمیر جمع می باشـد که منظور از آن همه مردم است، و آن گاه تشبیه همه به یک نفر است و معنایش این است که خلقت شما همگی مردم با همه کثرت که دارید و هم چنین بعث شما، مانند خلق و بعث یک نفر است و شما با همه بسیاری تان با یک نفر مساوی هستید.(۱)

مفهوم برابری انسان ها

«یـا اَیُّهَـا النّـاسُ اِنّـا خَلَقْناکُمْ مِنْ ذَکَرٍ وَ اُنْثی وَ جَعَلْناکُمْ شُـعُوبا وَ قَبائِلَ لِتَعارَفُوا اِنَّ اَکْرَمَکُمْ عِنْـدَاللّهِ اَتْقیکُمْ اِنَّ اللّهَ عَلیمٌ خَبیرٌ ...!» (۱۳ / حجرات)

« ای مردم ما شما را از یک مرد و زن آفریدیم و شما را تیره هائی بزرگ و تیره هائی کوچک کردیم تا یکدیگر را بشناسید نه این که به یکدیگر فخر بفروشـید و فخر و کرامت نزد خدا تنها به تقواست و گرامی ترین شـما باتقواتر شماست! که خدا دانای باخبر است!»

«...اِنَّ اَکْرَمَکُمْ عِنْدَاللّهِ اَتْقیکُمْ...!»

این جمله آخر آیه مطلبی جدید را بیان می کند و آن عبارت از این است که چه چیزی نزد خدا احترام و ارزش دارد، تا قبل از این جمله می فرمود: مردم از این جهت که مردم انـد همه با هم برابرند و هیچ اختلافی و فضـیلتی در بین آنان نیست، کسـی بر کسی برتری ندارد و اختلافی که در خلقت آنان دیده می شود که شعبه شعبه و قبیله

۱- المیزان ، ج ۳۲، ص ۵۷

قبیله است، تنها به این منظور در بین آنان به وجود آمده که یکدیگر را بشناسند، تا اجتماعی که در بین آن ها منعقد شده نظام بپذیرد و ائتلاف در بین شان تمام گردد. چون اگر شناسائی نباشد، نه پای تعاون در کار می آید و نه ائتلاف، پس غرض از اختلافی که در بشر قرار داده شده این بوده، نه این که به یکدیگر تفاخر کنند، یکی به نسب و نژاد خود ببالد و یکی به سفیدی پوستش فخر بفروشد و یکی به خاطر همین امتیازات موهوم دیگران را دربند بندگی خود بکشد و کار بشر به این جا برسد که فسادش تری و خشکی عالم را برکند و حرث و نسل را نابود کند و همان اجتماعی که دوای دردش بود، درد بی درمانش شود. امتیازی که نزد خدا امتیاز است حقیقتا کرامت و امتیاز است.

این فطرت و جبلّت در هر انسانی هست که به دنبال کمال می گردد که با داشتن آن از دیگران ممتاز شود. از آن جائی که عامه مردم دلبستگی شان به زندگی مادی دنیاست قهرا این امتیاز و کرامت را در همان مزایای زندگی دنیا یعنی در مال و جمال و حسب و نسب و امثال آن جستجو می کنند.

در حالی که این گونه مزایا مزیت های موهوم و خالی از حقیقت است و ذرّه ای از شرف و کرامت به آنان نمی دهد و او را تا مرحله شقاوت و هلاک ساقط می کند.

آن مزیّتی که مزیّت حقیقی است و آدمی را بالا می برد و به سعادت حقیقی اش که همان زندگی طیبه و ابدی، در جوار رحمت پروردگار است می رساند عبارت است از تقوا و پروای از خدا کردن، و پاس حرمتش داشتن - که به طفیل سعادت آخرت، سعادت دنیا را هم تأمین می کند.

«... وَ تَزَوَّدُوا فَاِنَّ خَیْرَ الزّادِ التَّقْوی - و برای زندگی ابدی خود توشه جمع کنید، که بهترین توشه تقوی است!» (۱۹۷ / بقره) و وقتی یگانه مزیت تقوی باشد، قهرا گرامی ترین مردم نزد خدا باتقوی ترین ایشان است.

این آرزو و این هدفی که خدای تعالی به علم خود آن را هدف زندگی انسان ها قرار داده، هدفی است که بر سر به دست آوردن آن دیگر دعواها و پنجه به رخ یکدیگر کشیدنی پیش نمی آید، به خلاف هدفهای موهوم که برای به دست آوردن آن ها - جنگ ها و خونریزی ها پیش می آید.

«اِنَّ اللّهَ عَلیمُ الخَبیرْ ! »

اگر خدای تعالی از بین سایر مزایا تقوا را برای کرامت یافتن انسان ها برگزید، برای این بود که او به علم و احاطه ای که به مصالح بندگان خود دارد می داند که این مزیت، مزیت واقعی و حقیقی است.(۱)

مفهوم فضیلت انسانی

۱- المیزان ، ج ۳۶، ص ۲۰۳

«... وَ فَضَّلْناهُمْ عَلی کَثیرٍ مِمَّنْ خَلَقْنا تَفْضیلاً ! »(۷۰ / اسراء)

«... و بر بسیاری از مخلوقات برتری شان دادیم و آن هم چه برتری ! »

بعید نیست مراد به «بسیاری از مخلوقات» انواع حیوانات دارای شعور و هم چنین

جن باشد که قرآن آن را اثبات کرده است. قرآن کریم انواع حیوانات را هم امّت هائی زمینی خوانده، مانند انسان که یک امّت زمینی است و آن ها را به منزله صاحبان عقل شمرده است. غرض از آیه مورد بحث بیان آن جهاتی است که خداوند با آن جهات آدمی را تکریم کرده و بر بسیاری از موجودات این عالم برتری داده و این موجودات - تا آن جا که ما سراغ داریم - حیوان و جن هستند و امّا ملائکه از آن جائی که موجودات مادی و در تحت نظام حاکم بر عالم ماده قرار ندارند، نمی توانیم آن ها را نیز مشمول آیه بگیریم. از آن چه گذشت چند نکته زیر روشن می شود:

۱ این که هر یک از دو کلمه «تَفْضیل» و «تکریم» ناظر به یک دسته از موهبت های الهی است که به انسان داده شده است، تکریمش به دادن عقل است که به هیچ موجودی دیگر داده نشده و انسان به وسیله آن خیر و شر را تمیز می دهد. موهبت های دیگر از قبیل تسلط بر سایر موجودات و استخدام آن ها برای رسیدن به هدف ها از قبیل نطق و خط و امثال آن نیز بر عقل متفرع می شود.

و امّا «تَفْضیل» انسان بر سایر موجودات به این است که آن چه را که به آن ها داده از هر یک سهم بیشتری به انسان داده است.اگر حیوان تغذی می کند خوراک ساده ای از گوشت یا میوه و گیاهان دارد، ولی انسان که در این جهت با حیوان شریک است این اضافه را دارد که همان مواد غذائی را گرفته و انواع طعام های پخته و خام برای خود ابتکار می کند، هم چنین آشامیدنی حیوانات با انسان و پوشیدنی آن ها و این و اطفای غریزه جنسی در آن ها و در این و اجتماع و منزلتی و مملکتی در آن ها و در این بدین قیاس است.

۲ این آیه ناظر به کمال انسانی از حیث وجود مادّی است و تکریم و تفضیلش در مقایسه با سایر موجودات مادّی است و بنابراین ملائکه از محل کلام بیرونند.(۱)

مفهوم کرامت انسانی

۱- المیزان ، ج ۲۵ ، ص ۲۶۸

« وَ لَقَدْ کَرَّمْنا بَنی ادَمَ وَ حَمَلْناهُمْ فِی الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ وَ رَزَقْناهُمْ مِنَ الطَّیِّباتِ وَ فَضَّلْناهُمْ عَلی کَثیرٍ مِمَّنْ خَلَقْنا تَفْضیلاً ! »(۷۰ / اسراء)

« ما فرزندان آدم را بسیار گرامی داشتیم و آنان را بر مرکب های آبی و صحرائی سوار کردیم و از هر غذای لذیذ و پاکیزه روزی شان کردیم و بر بسیاری از مخلوقات خود برتریشان دادیم و چه برتری!»

مقصود از«تکریم» اختصاص دادن به عنایت و شرافت دادن به خصوصیتی است که در دیگران نباشد و با همین خصوصیت است که معنای تکریم با تفضیل فرق پیدا می کند. چون تکریم معنائی است نفسی و در تکریم کاری به غیر نیست، بلکه تنها شخص مورد تکریم مورد نظر است که دارای شرافتی بشود، به خلاف تفضیل که منظور از آن این است که شخص مورد تفضیل از دیگران برتری یابد، در حالی که او با دیگران در اصل آن عطیه شرکت دارد.

حال که معنای تکریم و فرق آن با تفضیل روشن شد اینک می گوئیم: انسان در میان سایر موجودات عالم خصوصیتی دارد که در دیگران نیست، و آن داشتن عقل است، و معنای تفضیل انسان بر سایر موجودات این است که در غیر عقل از سایر خصوصیات و صفات هم انسان بر دیگران برتری داشته و هر کمالی که در سایر موجودات است در انسان حد اعلای آن هست.

این معنا در مقایسه انسان و تفنن هائی که در خوراک و لباس و مسکن و منکح خود دارد با سایر موجودات کاملاً روشن می شود و هم چنین فنونی را که می بینیم انسان در نظم و تدبیر اجتماع خود به کار می برد، در هیچ موجود دیگری نمی بینیم. او را می بینیم که برای رسیدن به این هدف هایش سایر موجودات را استخدام می کند ولی سایر حیوانات و نباتات و غیر آن دو چنین نیستند بلکه می بینیم که دارای آثار و تصرفاتی ساده و بسیط و محسوسی به خود هستند و از آن روزی که خلق شده اند تاکنون از موقف خود قدمی فراتر نگذاشته اند و تحول محسوسی به خود نگرفته اند و حال آن که انسان در تمامی وجوه زندگی خود قدم های بزرگی به سوی کمال برداشته و لایزال برمی دارد. بنی آدم در میان سایر موجودات عالم به خصیصه ای اختصاص یافته و به خاطر همان خصیصه است که از دیگر موجودات جهان امتیاز یافته و آن عقلی است که به وسیله آن حق را از باطل و خیر را از شر و نافع را از مضّر تمیز می دهد.(۱)

مفهوم شاکله انسانی

۱- المیزان ، ج ۱۳ ، ص ۲۱۴

« قُلْ کُلٌّ یَعْمَلُ عَلی شاکِلَتِه...!» (۸۴/اسراء)

« بگو هرکس بر حسب ذات و طبیعت خود عملی انجام خواهد داد ... !»

آیه کریمه عمل انسان را مترتب بر «شاکِلَه» او دانسته است. بدین معنا که عمل هر چه باشد مناسب با اخلاق آدمی است. شاکله نسبت به عمل نظیر روح جاری در بدن است که بدن با اعضاء و اعمال خود آن را مجسم نموده و معنویات او را نشان می دهد.

این معنا هم با تجربه و هم از راه بحث های علمی به ثبوت رسیده که میان ملکات نفسانی و احوال روح و میان اعمال بدنی رابطه خاصی است. کارهای یک مرد شجاع و پردل با کارهائی که یک مرد ترسو از خود نشان می دهد یکسان نیست.

ثابت شده که میان صفات درونی و نوع ترکیب بنیه بدنی انسان یک نحوه ارتباط خاصی است. مثلاً پاره ای از مزاج ها خیلی زود عصبانی می شوند و به خشم در می آیند.

البته دعوت و خواهش و تقاضای هیچ یک از این مزاج ها که باعث ملکات یا اعمالی مناسب خویش است از حد اقتضا تجاوز نمی کند. بدین معنی که خلق و خوی هر کسی نیست که ترک آن کارها را محال سازد و در نتیجه عمل از اختیاری بودن بیرون شده و جبری شود. مثلاً شخص شکمباره یا شهوتران باز نسبت به فعل و ترک عمل مناسب با خلقش اختیار دارد .

همین آیه می رساند که سعادت برای سعید و شقاوت برای شقی ضروری و غیر قابل تغییر نیست. همین که می بینیم خدای تعالی علیه خلق اقامه صحبت می کند باید بفهمیم که هیچ یک از سعادت و شقاوت ضروری و لازمه ذات کسی نیست، بلکه از آثار اعمال نیک و بد او و اعتقادات حق و باطل اوست.

انسان بالفطره خود را مجبور به یکی از دو سرنوشت سعادت یا شقاوت نمی داند، بلکه خود را همواره در سر این دو راهی متحیر می بیند و احساس می کند که انتخاب هر یک از آن ها در اختیار و قدرت اوست و نیز احساس می کند که هر یک از آن دو را اختیار کند پاداشی مناسب آن خواهد داشت.

در این میان یک نوع ارتباط دیگری است که در میان اعمال و ملکات آدمی و میان اوضاع و احوال جو زندگی او و عوامل خارج از ذات اوست که در ظرف زندگی او حکمفرماست مانند آداب و سنن و رسوم و عادت های تقلیدی. این رابطه نیز غالبا تا حد

اقتضا می رسد و از آن تجاوز نمی کند.

از آن چه گذشت، این معنا به دست آمد که آدمی دارای یک شاکله نیست بلکه شاکله ها دارد. یک شاکله زائیده نوع خلقت آدمی و خصوصیات ترکیب مزاج اوست. شاکله دیگر خصوصیاتی است خلقی که از ناحیه تأثیر عوامل خارج از ذاتش در او پدید می آید. انسان به هر شاکله ای که باشد و هر صفت روحی که بوده باشد اعمالش طبق همان شاکله و موافق با فعل داخل روحش از او سر می زند و فعل روحی را مجسم می سازد مانند آدم متکبر که این صفت روحی اش از سراپای گفتار و سکوت و قیام و قعودش و حرکت و سکونش می بارد. آن کس که دارای شاکله معتدل است راه یافتن به سوی کلمه حق و عمل صالح و برخورداری از دین قدری آسان تر است. آن کس که شاکله ظالم و سرکش دارد او هم می تواند به سوی کلمه حق و دین راه یابد امّا برای او قدری دشوارتر است و بیشتر بدان راه نمی یابد و در نتیجه از شنیدن دعوت دین حق جز خسران عایدش نمی شود.(۱)

هدف آفرینش انسان

وجود هدف در آفرینش انسان

۱- المیزان ، ج ۲۵ ، ص ۳۲۱

« اَفَحَسِبْتُمْ اَنَّما خَلَقْناكُمْ عَبَثا وَ اَنَّكُمْ اِلَيْنا لا تُرْجَعُونَ؟»(۱۱۵ / مؤمنون)

« آیا چنین پنداشتید، که ما شما را به عبث و بازیچه آفریده ایم و هرگز به ما رجوع نخواهید کرد؟»

بعد از آن که خدای تعالی در آیات قبل، احوال بعد از مرگ و سپس مکث در برزخ و در آخر مسئله قیامت را با حساب و جزائی که در آن هست بیان کرد، در این آیه جمله انکارکنندگان را توبیخ می کندکه خیال می کردند مبعوث نمی شوند.

فرمود: وقتی مطلب از این قرار بود که گفتیم: هنگام مشاهده مرگ و بعد از آن مشاهده برزخ، و در آخر مشاهده بعث و حساب و جزا دچار حسرت می شوید، آیا باز هم خیال می کنید که ما شما را بیهوده آفریدیم، که زنده شوید و بمیرید و بس، دیگر نه هدفی از خلقت شما داشته باشیم، و نه اثری از شما باقی بماند، و دیگر شما به ما بر نمی گردید؟

«فَتَعالَى اللّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ لا اِلهَ اِلاّ هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْكَريمِ!» (۱۱۶ / مؤمنون)

این برهان به صورت تنزیه خداست از کار بیهوده، چه در این تنزیه خود را به چهار وصف ستوده است. اوّل این که خدا فرمانروای حقیقی عالم است، دوّم این که او حق است، و باطل در او راه ندارد، سوّم این که معبودی بغیر او نیست، چهارم این که مدبر عرش کریم است. و چون فرمانروای حقیقی است هر حکمی درباره هر چیزی براند چه ایجادش باشد و چه برگرداندن، چه مرگ باشد و چه حیات و رزق، حکمش نافذ و امرش

گـذراست و چون حق است آن چه از او صادر می شود و هر حکمی که می رانـد حق محض است، چون از حق محض غیر از حق محض سر نمی زند و باطل و عبث در او راه ندارد.(۱)

هدف خلقت انسان

« وَ ما خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الاِنْسَ اِلاّ لِیَعْبُدوُنِ ! »(۵۶ / ذاریات)

« و من جن و انس را نیافریدم، مگر برای این که عبادتم کنند!»

خلقت و ارسال رسل و انزال عـذاب کارهائی است که به وسیله واسطه هائی ماننـد ملائکه و سایر اسباب انجام می گیرد، به خلاف غرض از خلقت و ایجاد که همان عبادت باشد، امری است مختص به خدای سبحان واحدی در آن شرکت ندارد.

جمله «اِلاّ لِیَعْبُـدوُنِ» ظهور در این دارد که خلقت بدون غرض نبوده و غرض از آن منحصـرا عبادت بوده یعنی غرض این بوده که خلق عابـد خدا باشـند، نه این که او معبود خلق باشد، چون فرموده «...اِلاّ لِیَعْبُدوُنِ» تا آن که مرا بپرسـتند، و نفرموده: تا من پرستش شوم یا (تا من معبودشان باشم!)

خدای سبحان در کارهائی که می کند، غرضی دارد امّا غرضش ذات خودش است، نه چیزی که خارج از ذاتش باشد و کاری که می کنـد از آن کار سودی و غرضـی در نظر دارد ولی نه سودی که عایـد خودش گردد، بلکه سودی که عاید فعلش شود. خـدای تعالی انسان را آفریـد تا پاداشـش دهـد و معلوم است که ثواب و پاداش عاید انسان می شود، این انسان است که از آن پاداش منتفع و بهره منـد می گردد، نه خود خدا، چه خدای عزوجل بی نیاز از آن است و امّا غرضـش از ثواب دادن خود ذات متعالی اش می باشد، و انسان را بدین جهت خلق کرد تا پاداش دهد و بدین جهت پاداش دهد که «اللّه» است!

پس پـاداش کمـالی است برای فعـل خـدا، نه فاعل فعل، که خود خـداست. پس - عبادت غرض از خلقت انسان است، کمالی است که عایـد به انسان می شود. هم عبادت غرض است و هم توابع آن، که رحمت و مغفرت و غیره باشـد و اگر برای عبادت غرضـی از قبیـل معرفت در کار باشـد، معرفتی که از راه عبادت و خلوص در آن حاصل می شود و در حقیقت غرض اقصـی و بالاتر است و عبادت غرض متوسط است.

۱- المیزان ، ج ۲۹ ، ص ۱۱۰

البته مراد به عبادت خود عبادت است نه صلاحیت و استعداد آن.

– حقیقت عبادت این است که بنده خود را در مقام ذلّت و عبودیت واداشته و رو به سوی مقام رب خود آورد.

پس غرض نهائی از خلقت همان حقیقت عبادت است. یعنی این است که بنده از خود و از هرچیز دیگر بریده، و به یاد پروردگار خود باشد، و ذکر او گوید.

و از این که در آیه شریفه غرض را منحصر در عبادت کرده فهمیده می شود که خدای تعالی هیچ عنایتی به آنان که عبادتش نمی کنند ندارد.(۱)

هدف هستی، شناخت صاحبان بهترین اعمال

« اَلَّذی خَلَقَ الْمَوْتَ وَ الْحیوهَ لِیَبْلُوَکُمْ اَیُّکُمْ اَحْسَنُ عَمَلًا!» (۲ / ملک)

« کسی که موت و حیات را آفریده تا شما را بیازماید، کدامتان صاحب بهترین اعمال هستید !»

قرآن کریم انتقال موجود دارای شعور و اراده را از یکی از مراحل زندگی به مرحله دیگر، موت خوانده با این که منتقل شونده شعور و اراده خود را از دست نداده است. از تعلیم قرآن برمی آید که مرگ به معنای عدم حیات نیست بلکه به معنای انتقال است، امری است وجودی که مانند حیات خلقت پذیر است.

جمله «...لِیَبْلُوَکُمْ اَیُّکُمْ اَحْسَنُ عَمَلًا،» بیانگر هدف از خلقت موت و حیات است. معنای آیه چنین است:

« خدای تعالی شما را این طور آفریده که نخست موجودی زنده باشید و سپس بمیرید و این نوع از خلقت مقدمی و امتحانی است و برای این است که بدین وسیله خوب شما از بدتان متمایز شود که کدامتان از دیگران بهتر عمل می کنید!» و معلوم است که این امتحان و این تمایز برای هدفی دیگر است. برای پاداش و کیفری است که بشر با آن مواجه خواهد شد.

آیه مورد بحث علاوه بر مفادی که گفتیم افاده می کند، اشاره ای هم به این نکته دارد که مقصود بالذات از خلقت، رساندن جزاء خیر به بندگان بوده است. چون در این آیه سخنی از گناه و کار زشت و کیفر نیامده است. تنها عمل خوب را ذکر کرده و فرموده –

۱– المیزان ، ج ۳۶ ، ص ۲۹۸

خلقت حیات و موت برای این است که معلوم شود کدام یک عملش بهتر است.

پس صاحبان عمل نیک مقصود اصلی از خلقت اند، و اما دیگران به خاطر آنان خلق شده اند.(۱)

مفهوم بهترین اعمال و هدف خلقت انسان

« اَلَّذی خَلَقَ الْمَوْتَ وَ الْحَیوهَ لِیَبْلُوَکُمْ اَیُّکُمْ اَحْسَنُ عَمَلًا!» (۲ / ملک)

« کسی که موت و حیات را آفریده تا شما را بیازماید، کدامتان صاحب بهترین اعمال هستید !»

مضمون آیه شریفه فوق صرف ادعای بدون دلیل نیست و آن طور که بعضی ها پنداشته اند نمی خواهد مسئله خلقت و مرگ و زندگی را برای آزمایش در دل ها تلقین کند، بلکه مقدمه ای بدیهی و یا نزدیک به بدیهی است که به لزوم و ضرورت بعث برای جزا حکم می کند، برای این که انسانی که به زندگی دنیا قدم نهاده، دنیائی که دنبال آن مرگ است، ناچارا اعمالی دارد که آن اعمال هم یا خوب است یا بد. ممکن نیست عمل او یکی از این دو صفت را نداشته باشد و از سوی دیگر به حسب فطرت مجهز به جهازی معنوی و عقلانی است، که اگر عوارض سوئی در کنار نباشد و او را به سوی عمل نیک سوق می دهد و بسیار کم اند افرادی که اعمالشان متصف به یکی از دو صفت نیک و بد نباشد، اگر باشد در بین اطفال و دیوانگان و سایر محجورین است.

آن صفتی که بر وجود هر چیزی مترتب می شود و در غالب افراد سریان دارد، غایت و هدف آن موجود به شمار می رود، هدفی که منظور آفریننده آن از پدید آوردن آن همان صفت است. مثل حیات نباتی فلان درخت که غالبا منتهی می شود ببار دادن درخت، پس فلان میوه که بار آن درخت است، هدف و غایت هستی آن درخت محسوب می شود و معلوم می شود منظور از خلقت آن درخت، همان میوه بوده و هم چنین حسن عمل و صالح آن غایت و هدف از خلقت انسان است و این نیز معلوم است که صلاح و حسن عمل اگر مطلوب است، برای خودش مطلوب نیست، بلکه بدین جهت مطلوب است که در به هدف رسیدن موجودی دیگر دخالت دارد و آن چه مطلوب بالذّات است حیات طیبه ای است که با هیچ نقصی آمیخته نیست و در معرض لغو و تأثیم قرار نمی گیرد، بنابراین بیان آیه شریفه در معنای آیه زیر است که می فرماید:

« کُلُّ نَفْسٍ ذائِقَهُ الْمَوْتِ وَ نَبْلُوکُمْ بِالشَّرِّ وَ الْخَیْرِ فِتْنَهً...!» (۳۵ / انبیاء)

۱- المیزان ، ج ۳۹، ص ۱۲

« هر نفسی چشنده مرگ است و ما شما را به فتنه های خیر و شر می آزمائیم... !»(۱)

انسان کامل و برترین، هدف آفرینش انسان

« ... لِيَبْلُوَكُمْ اَيُّكُمْ اَحْسَنُ عَمَلاً...!» (۷ / هود)

« تا شما را بیازماید که کدام یک نیکوکارترید ! »

وقتی خلقت نقصی در برداشته باشد، مقصود از آن کمال صنع خواهد بود و لذا مراحل مختلف وجود انسان را از مرحله معنوی و جنینی و طفولیت و مراحل دیگر همه را مقدمه وجود انسان معتدل و کامل می شماریم.

با این بیان واضح می شود که برترین افراد انسان - اگر بین آدمیان برتر مطلق پیدا شود - هدف خلقت آسمان ها و زمین است زیرا جمله «...اَيُّكُمْ اَحْسَنُ عَمَلاً...» می رساند که قصد جدا کردن نیکوکارترین از دیگران است، خواه آن دیگری نیکوکار و یا بدکار باشد. بنابراین هر کس عملش نیک تر از دیگران است، حالا خواه دیگران نیکوکار باشند و کارهایشان پائین تر از کار او باشد، یا بدکار باشند، در هر صورت غرض خلقت، تمیز دادن بهترین فرد است.

با این بیان آن چه در حدیث قدسی آمده که خدا به پیغمبر خطاب فرموده: «لَوْلاكَ لَما خَلَقْتُ الاَفْلاكَ !» صحیح است زیرا پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله برترین مردم است.(۲)

انسان جزئی از اهداف آفرینش

« ... لِيَبْلُوَكُمْ اَيُّكُمْ اَحْسَنُ عَمَلاً...!» (۷/هود)

« اوست که آسمانها و زمین را در شش روز آفرید و عرش او روی آب بود، تا شما را بیازماید که کدام یک نیکوکارترید...؟»

آیه فوق، امتحان و آزمایش را به طور استفهام توضیح می دهد و مراد این است که خدا آسمان ها را ساخته به این هدف که شما را بیازماید و نیکوکاران شما را از بدکارانتان تمیز دهد.

تمیز اعمال نیک از بد برای این است که معلوم شود چه پاداشی بر آن مترتب می گردد.

۱- المیزان ، ج ۳۹، ص ۱۳

۲- المیزان ، ج ۱۹ ، ص ۲۴۴

خـدا هر کـدام از این اموری را که مترتب به یکدیگرند به عنوان هدف و غایت خلقت ذکر می کند در مورد این که آزمایش هدف خلقت است می فرماید:

- « ما آن چه بر روی زمین است زیور آن ساختیم تا آنان را بیازمائیم که کدامشان نیکوکارترند!» (۷ / کهف)

در معنی تمیز دادن و خالص ساختن خوب از بد فرمود:

- « برای آن که خدا ناپاک را از پاک جدا سازد... !» (۳۷ / انفال)

در خصوص جزا فرمود:

- «خدا آسمان ها و زمین را به حق آفرید و بدان منظور که هر کس در برابر کاری که کرده پاداش بیند و آنان مورد ستم قرار نمی گیرند!» (۲۲ / جاثیه)

در مورد این که برگرداندن مردم برای معاد به منظور به انجام رساندن وعده است فرمود:

- «...آن گونه که ما اول آفرینش را شروع کردیم آن را بازمی گردانیم. این وعده ای است بر ما. ما این کار را خواهیم کرد!» (۱۰۴/انبیاء)

درباره این که عبادت غرض آفرینش ثقلین یعنی جن و انس است فرمود:

- « جن و انس را به آن منظور آفریدم که مرا پرستش کنند!»(۵۶ / ذاریات)

این که کار شایسته یا انسان نیکوکار هدف خلقت شمرده شود، منافاتی با آن ندارد که خلقت، اهداف دیگری نیز داشته باشد و در حقیقت انسـان یکی از این اهـداف است. انسـان از نظر سازمـانی کامـل ترین و متقن ترین مخلوقات جهانی است، اعم از آسـمان هـا و زمین و آن چه در آن هـاست. اگر انسـان از جهت علم و عمـل به خـوبی رشـد و نمـو کنـد، ذاتـا بالاـتر از سـایر موجودات و از نظر مقام و درجه بلنـدتر و والاتر از دیگر مخلوقات است، هر چنـد که پاره ای از مخلوقات ماننـد آسـمان - آن گونه که خدا فرموده، - از نظر خلقت، شدیدتر از انسان باشد.(۱)

جهنم، هدف تبعی آفرینش انسان

« وَ لَقَدْ ذَرَأْنا لِجَهَنَّمَ کَثیرا مِنَ الْجِنِّ وَالاِنْسِ...!» (۱۷۹ / اعراف)

« بسیاری از جن و انس را برای جهنم آفریـده ایم، دل ها دارنـد که با آن فهم نمی کننـد، چشم ها دارنـد که با آن نمی بینند، گوش ها دارند که با آن نمی شنوند،

١- الميزان ، ج ١٩ ، ص ٢۴٣

ایشان چهارپایانند بلکه گمراه ترند! آنان غفلت زدگانند ! »

در آیه فوق خدای تعالی جهنم را نتیجه و غایت آفریدن بسیاری از جن و انس دانسته، و این با تعریفی که در جای دیگر کرده و فرموده: نتیجه آفریدن رحمت است که همان بهشت آخرت باشد، آیه: « اِلّا مَنْ رَحِمَ رَبُّکَ وَ لِذلِکَ خَلَقَهُمْ - مگر آن که پروردگارت رحمتش کند و برای همین رحمت خلق را آفرید!» (۱۱۹ / هود) منافات ندارد، برای این که معنای غرض به حسب کمال فعل و آن هدفی که فعل منتهی بدان می شود مختلف می گردد، (مانند نجاری که هدف اصلی او از بریدن چوب ساختن در باشد و می داند که ضایعات چوب را هم دور انداخته یا می سوزاند. نجار نسبت به هر دو هدف اراده دارد. اولی هدف کمالی است، دوّمی هدف تبعی.)

خدای تعالی مشیتش تعلّق گرفت، به این که در زمین موجود خلق کند تمام عیار و کامل از هر جهت، به نام انسان، تا او را بندگی نموده و بدین وسیله مشمول رحمتش شود. ولکن اختلاف استعدادهائی که در زندگی دنیوی کسب می شود و اختلافی که در تأثیرات هست نمی گذارد تمامی افراد این موجود انسانی در مسیر و مجرای حقیقی خود قرار گرفته و راه نجات را طی کند. بلکه تنها افرادی در این راه قرار می گیرند که اسباب و شرایط برایشان فراهم باشد.

برای خدای تعالی غایتی است در خلقت انسان و آن این است که رحمتش شامل آنان گشته و همه را به بهشت ببرد، و غایت دیگری است در خلقت اهل خسران و شقاوت، و آن این است که ایشان را با این که برای بهشت خلق کرده به دوزخ ببرد، الّا این که غایت اولی غایتی است اصلی، و غایت دومی غایتی است تبعی و ضروری. در هر جا که می بینیم سعادت سعید و شقاوت شقی مستند به قضاء الهی شده باید بدانیم که آن دلیل ناظر به نوع دوم از غایت است، و معنایش این است که خدای تعالی از آن جائی که مآل حال بندگان خود را می داند و از این که چه کسی سعید و چه کسی شقی است همین سعادت و شقاوت مورد اراده او هست، لکن اراده تبعی، نه اصلی.(۱)

رابطه هدف خلقت انسان با حقیقت علم اسماء

« وَ عَلَّمَ ادَمَ الَاسْماءَ کُلَّها...!» (۳۱/بقره)

« و خدا همه نام ها را به آدم بیاموخت... !»

این جمله اشعار دارد بر این که اسماء نام برده و یا مسماهای آن ها موجوداتی زنده

۱- المیزان ، ج ۱۶ ، ص ۲۳۶

و دارای عقل بوده انـد، که در پس پرده غیب قرار داشـته انـد و به همین جهت علم به آن ها غیر آن نحوه علمی است که ما به اسـماء موجودات داریم، چون اگر از سـنخ علم ما بود بایـد بعد از آن که آدم به ملائکه خبر از آن اسـماء داد، ملائکه هم مثل آدم دانـای بـه آن اسـماء شـده باشـند. آن چه آدم از خـدا گرفت و آن علمی که خـدا به وی آمـوخت، غیر آن علمی بـود که ملائکه از آدم آموختند، علمی که برای آدم دست داد، حقیقت علم به اسماء بود،که فراگرفتن آن برای آدم ممکن بود و برای ملائـکه ممکن نبود و آدم اگر مسـتحق و لایق خلافت خـدائی شـد، به خاطر همین علم به اسـماء بوده، نه به خاطر خبر دادن از آن، وگرنه بعـداز خبر دادنش، ملائکه همماننـد او باخبر شدند، دیگر جا نداشت که باز هم بگویند: «... لا عِلْمَ لَنا اِلاّ ما عَلَّمْتَنا – ما علمی نداریم، منزهی تو! ما جز آن چه تو تعلیممان داده ای چیزی نمی دانیم... ! » (۳۲ / بقره)

علم به اسـماء آن مسـمیات، باید طوری بوده باشد که از حقایق و اعیان وجودهای آن ها کشف کند، نه صرف نام ها، که اهل هر زبانی برای هر چیزی می گذارند.

آن مسـمیات و نامیـده ها که برای آدم معلوم شـد، حقایقی و موجوداتی خارجی بوده اند، نه چون مفاهیم که ظرف وجودشان تنها ذهن است و نیز موجوداتی بوده انـد که در پس پرده غیب، یعنی غیب آسـمانها و زمین نهان بوده انـد، و عالم شدن به آن موجـودات غیـبی، یعنی آن طوری که هسـتند، از یکسو تنهـا برای موجود زمینی ممکن بوده، نه فرشـتگان آسـمانی، و از سوی دیگر آن علم در خلافت الهی دخالت داشته است.

هر یـک از آن اسـماء یعنی مسـمای به آن اسـماء موجودی دارای حیات و علم بوده انـد، و در عین این که علم و حیات داشـته اند، در پس حجاب غیب، یعنی غیب آسمانها و زمین قرار داشته اند.

اسـماء نـام برده اموری بوده انـد که از همه آسـمان هـا و زمین غـایب بوده و به کلّی از محیـط کون بیرون بوده انـد. وقـتی این جهات عمومیت اسماء را و این که مسمای به آن اسماء دارای زندگی و علم بوده اند و این که در غیب آسمان ها و زمین قرار داشته اند، در نظر بگیریم، آن وقت با کمال وضوح و روشنی همان مطلبی از آیات مورد بحث استفاده می شود که آیه

« وَ اِنْ مِنْ شَیْ ءٍ اِلاّ عِنْدَنا خَزائِنُهُ وَ ما نُنَزِّلُهُ اِلاّ بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ –

هیـچ چیز نیست مگر آن که نزد مـا خزینه هـای آن هست و مـا از آن خزینه هـا نـازل نمی کنیم مگر به انـدازه معلوم !» (۲۱ / حجر)

درصدد بیان آن است، چون خدای سبحان در این آیه خبر می دهد به این که آن چه از موجودات که کلمه «شَیْ ءٍ چیز» بر آن اطلاق شود، و در وهم و تصور آید، نزد

خدا از آن چیز خزینه هائی انباشته است، که نزد او باقی هستند و تمام شدنی برایشان نیست و به هیچ مقیاسی هم قابل سنجش و به هیچ حدی قابل تحدید نیستند و سنجش و تحدید را در مقام و مرتبه انزال و خلقت می پذیرند و کثرت آن ها هم از جهت مرتبه و درجه است نه کثرت عددی.

این موجودات زنده و عاقلی که خدا بر ملائکه عرضه کرد، موجوداتی عالی و محفوظ نزد خدا بودند که در پس حجاب های غیب محجوب بودند و خداوند با خیر و برکت آن ها هر اسمی را که نازل کرد، در عالم نازل کرد، و هرچه که در آسمانها و زمین هست از نور و بهای آن مشتق شده است، و آن موجودات با این که بسیار و متعددند، در عین حال تعدد عددی ندارند، و این طور نیستند که اشخاص آن ها با هم متفاوت باشند، بلکه کثرت و تعدد آن ها از باب مرتبه و درجه است، و نزول اسم از ناحیه آن ها نیز به این نحو نزول است .(۱)

رابطه زندگی زمینی با اهداف خلقت انسان

« اِنّا جَعَلْنا ما عَلَى الاَرْضِ زينَةً لَها لِنَبْلُوَهُمْ اَيُّهُمْ اَحْسَنُ عَمَلاً ! »(۷ / کهف)

« ما این چیزها را که روی زمین هست، آرایش آن کرده ایم تا ایشان را بیازمائیم که کدامشان به عمل بهترند!»

در این آیات بیان عجیبی در حقیقت زندگی بشر در زمین ایراد شده و آن این است که نفوس انسانی که در اصل جوهری است علوی و شریف - هرگز مایل نبود که به زمین دل ببندد و در آن جا زندگی کند، ولی عنایت خداوند تبارک و تعالی چنین تقدیر کرد که کمال او و سعادت جاودانه اش از راه اعتقاد حق و عمل حق تأمین گردد، به همین جهت تقدیر خود را از این راه به کار بست که او را در موقف اعتقاد و عمل نهاده و در محک تصفیه و تطهیرش قرار دهد، یعنی تا مدتی مقدر در زمینش اسکان داده و میان او و آن چه که در زمین هست علقه و جذبه ای برقرار کند، دلش به سوی مال و اولاد و جاه و مقام شیفته گردد. این معنا را از این جای آیه استفاده کردیم که می فرماید: آن چه در زمین هست ما زینت زمینش قرار دادیم و زینت بودن مادیات فرع بر این است که در دل بشر و در نظر او محبوب باشد و دل او به آن بستگی و تعلق یافته و در نتیجه سکونت و آرامش یابد.

آن گاه وقتی آن مدت معین که خدا برای سکونتشان در زمین مقرر کرده به سر آمد و یا بگو آن آزمایشی که خدا می خواست از فرد فرد آنان به عمل آورد و تحقق یافت

۱- المیزان ، ج ۱ ، ص ۲۲۲

خداونـد آن علاقه را از بین آن هـا و مادیات از بین برده و آن جمال و زینت و زیبائی که زمین داشت از آن می گیرد و زمین به صورت خـاکی خشک و بی گیاه می شود و آن نضارت و طراوت را از آن سـلب می کنـد، و نـدای رحیل و کوس کوچ را برای اهلش می کوبـد. از این آشـیانه بیرون می رونـد در حالی که چون روز آمـدنشان تنها و فرادا هسـتند. این سـنت الهی در خلقـت بشـر و اسـکانش در زمیـن زینـت دادن زمیـن و لذایـذ مـادی آن است، تـا بـدین وسـیله فردفرد بشـر را امتحـان کنـد و سعادتمنـدان از دیگران متمـایز شونـد و به همین منظور نسل ها را یکی پس از دیگری به وجود می آورد و متاع های زنـدگی که در زمین است در نظرشـان جلوه می دهـد آن گـاه آنـان را به اختیار خود وامی گـذارد تا آزمایش تکمیل گردد، و بعـد از تمامیت آن ارتباط مزبور را که میان آنان و آن موجودات بود، بریـده از این عالم که جای عمل است به آن نشـئه که دار جزاء است منتقل شان می کند.

- آری این مائیم که بشـر را روی زمین منزل دادیم و متاع های آن را در نظرش جلوه دادیم که بینندگان را مفتون خود کند تا نفوسشان مجذوب گشته و امتحان ما صورت بندد و معلوم شود که کدامشان بهتر عمل می کنند.(۱)

عالم ذر، عالم شهادت جمعی انسان

اخذ میثاق الهی قبل از تولد نسل بشر

۱- المیزان ، ج ۲۶ ، ص ۴۷

« وَ اِذْ أَخَذَ رَبُّکَ مِنْ بَنی ادَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّیَّتَهُمْ وَ اَشْهَدَهُمْ عَلی اَنْفُسِهِمْ اَلَسْتُ بِرَبِّکُمْ؟ قالُوا بَلی شَهِدْنا ! اَنْ تَقُولُوا یَوْمَ الْقِیمَهِ اِنّا کُنّا عَنْ هذا غفِلینَ! اَوْ تَقُولُوآ اِنَّمآ اَشْرَکَ ابآؤُنا مِنْ قَبْلُ وَ کُنّا ذُرِّیَّهً مِنْ بَعْدِهِمْ اَفَتُهْلِکُنا بِما فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ؟ وَ کَذلِکَ نُفَصِّلُ الْایتِ وَ لَعَلَّهُمْ یَرْجِعُونَ !» (۱۷۲ تا ۱۷۴ / اعراف)

« و چون پروردگار تو از پسران آدم از پشت هایشان نژادشان را بیاورد و آن ها را بر خودشان گواه گرفت، که مگر من پروردگار شما نیستم؟ گفتند: بلی و گواهی می دهیم! تا روز رستاخیز نگوئید که از این نکته غافل بوده ایم یا نگوئید که فقط پدران ما از پیش شرک آورده اند و ما فرزندان از پی آن ها بوده ایم، آیا ما را به سزای اعمالی که بیهوده کاران کرده اند هلاک می کنی؟ بدین سان این آیه ها را شرح می دهیم شاید به خدا بازگردند!»

این آیات مسئله پیمان گرفتن از بنی نوع بشر بر ربوبیت پروردگار را ذکر می کند و خود از دقیق ترین آیات قرآنی از حیث معنا و از زیباترین آیات از نظر نظم و اسلوب است.

«أَخذ» چیزی از چیزی دیگر مستلزم این است که اولی جدا و به نحوی از انحاءِ مستقل از دومی باشد. در آیه مورد بحث خدای تعالی بعد از جمله « وَ اِذْ أَخَذَ رَبُّکَ مِنْ بَنی ادَمَ...» که تنها جدائی مأخوذ را از مأخوذ منه می رساند، جمله «...مِنْ

ظُهُورِهِمْ...») را اضافه کرد تا دلالت کند بر نوع جدائی آن دو، و این که این جدائی و این اخذ از نوع اخذ مقداری از ماده بوده به طوری که چیزی از صورت مابقی ماده ناقص نشده و نیز استقلال و تمامیت خود را از دست نداده و پس از اخذ، آن مقدار مأخوذ را هم موجودی مستقل و تمام عیاری از نوع مأخوذمنه کرده، فرزند را از پشت پدر و مادر گرفته و آن را که تاکنون جزئی از ماده پدر و مادر بوده، موجودی مستقل و انسانی تمام عیار گردانیده و از پشت این فرزند نیز فرزند دیگری اخذ کرده و هم چنین، تا آن جا که اخذ تمام شود، و هر جزئی از هر موجودی که باید جدا گردد، و افراد و انسان ها، موجود گشته و منتشر شوند و هر یک از دیگری مستقل شده و برای هر فردی نفسی مستقل درست شود تا سود و زیانش عاید خودش گردد.

جمله «...وَ اَشْهَدَهُمْ عَلی اَنْفُسِهِمْ، اَلَسْتُ بِرَبِّکُمْ...؟» از یک فعل دیگر خداوند بعد از جدا ساختن ابناء بشر از پدران خبر می دهد و آن فعل خدا این است که هر فردی را گواه خودش گرفت و «اشهاد» بر هر چیز حاضر کردن گواه است در نزد آن و نشان دادن حقیقت آن است تا گواه حقیقت آن چیز را از نزدیک و به حس خود درک نموده و در موقع شهادت به آن چه که دیده شهادت دهد و اشهاد کسی بر خود آن کس نشان دادن حقیقت اوست به خود او تا پس از درک حقیقت خود و تحمل آن در موقعی که از او سؤال می شود شهادت دهد.

با جمله « اَلَسْتُ بِرَبِّکُمْ...؟» موضوع مورد استشهاد را معلوم کرده و می فهماند آن امری که برای آن ذریه بشر را استشهاد کرده ایم ربوبیت پروردگار ایشان است تا در موقع پرستش به ربوبیت خدای سبحان شهادت دهند.

احتیاج داشتن آدمی به پروردگاری که مالک و مدبر است جزو حقیقت و ذات انسان است، و فقر به چنین پروردگاری در ذات او نوشته شده است. چطور ممکن است این احساس را نداشته باشد با این که احتیاج ذاتی اش را درک می کند؟ و چگونه تصوّر دارد که شعور او حاجت را درک بکند ولکن آن کسی را که احتیاجاتش به اوست درک نکند؟ پس این که فرمود:« اَلَسْتُ بِرَبِّکُمْ...؟» بیان آن چیزی است که باید به آن شهادت داد، و جمله « بَلی شَهِدْنا...!» اعتراف انسان هاست به این که این مطلب را ما شاهد بودیم و چنین شهادتی از ما واقع شد.

جمله بالاـ دلالت دارد بر این که تمامی افراد بشر مورد این استشهاد واقع شده و یکایک ایشان به ربوبیت پروردگار اعتراف نموده اند.(۱)

عالم ذر چیست و میثاق الهی چه بود؟

۱- المیزان ، ج ۱۶ ، ص ۱۹۱

« وَ اِذْ أَخَذَ رَبُّکَ مِنْ بَنی ادَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّیَّتَهُمْ...!» (۱۷۲ / اعراف)

« و چون پروردگار تو از پسران آدم از پشت هایشان نژادشان را بیاورد...!»

می فرماید: ذکر کن برای مردم موطنی را که در آن موطن خداوند، از بشر از صلب هایشان ذریه شان را گرفت، به طوری که احدی از افراد نماند مگر این که مستقل و مشخص از دیگران باشد و همه در آن موطن جدا جدای از هم اجتماع نمودند و خداوند ذات وابسته به پروردگارشان را به ایشان نشان داد و علیه خودشان گواهشان گرفت و ایشان در آن موطن غایب و محجوب از پروردگارشان نبوده و پروردگارشان هم از ایشان محجوب نبود، بلکه به معاینه دیدند که او پروردگارشان است، هم چنان که هر موجودی دیگر به فطرت خود و از ناحیه ذات خود پروردگار خود را می یابد بدون این که از او محجوب باشد!

در این آیه خداوند متعال می فرماید: داستان اخذ میثاق را برایشان نقل کن و یا برای مردم نقل کن آن بیانی را که سوره به خاطر آن نازل شده و آن این است که:

برای خدا عهدی است به گردن بشر، که از آن عهد بازخواست خواهد کرد و این که بیشتر مردم با این که حجت برایشان تمام شده به آن عهد وفا نمی کنند.

این خطاب و جواب که در جمله « اَلَسْتُ بِرَبِّکُمْ قالُوا بَلی شَهِدْنا آیا من پروردگار شما نیستم؟ گفتند: بلی و شهادت می دهیم!» است از باب زبان حال نیست، بلکه خطابی است حقیقی و کلامی است الهی.

مگر کلام چیست؟ کلام عبارت است از القائاتی که بر معنای مورد نظر دلالت کند، خدای تعالی، هم کاری کرده و در نهاد بشر القائاتی کرده است که بشر مقصود خدا را از آن فهمیده و درک می کند، که باید به ربوبیت پروردگارش اعتراف نموده و به این عهد ازلی وفا کند.

«...اَنْ تَقُولُوا یَوْمَ الْقِیمَهِ اِنّا کُنّا عَنْ هذا غفِلینَ - تا روز رستاخیز نگوئید که از این نکته غافل بوده ایم!» (۱۷۲ / اعراف)

این خطاب به همان کسانی است که گفتند « بَلی شَهِدْنا !» و به مقتضای این آیه بشر در قیامت اشهاد و خطاب خدا و اعتراف خود را به معاینه می بیند و درک

می کند، هرچند در دنیا از آن و از ماسوای معرفت غافل بود.

در روز قیامت که بساط برچیده می شود و شواغلی که انسان را از اشهاد و خطاب خدا و اعتراف درونی خود غافل می ساخت از بین می رود و پرده هائی که میان بشر و پروردگارش حایل بود برچیده می شود و بشر به خود می آید و دوباره این حقایق را به مشاهده و معاینه درک می کند و آن چه را که میان او و پروردگارش گذشته بود به یاد می آورد.(۱)

میثاق الهی در کجا و چه موقفی تحقق یافت؟

« وَ اِذْ أَخَذَ رَبُّکَ مِنْ بَنی ادَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّیَّتَهُمْ...!» (۱۷۲ / اعراف)

« و چون پروردگار تو از پسران آدم از پشت هایشان نژادشان را بیاورد...!»

خدای تعالی آیه شریفه را با جمله « وَ اِذْ أَخَذَ رَبُّکَ...» افتتاح کرده و از ظرف وقوع این داستان به لفظ « اِذْ زمانی که» تعبیر فرموده، و این تعبیر دلالت دارد بر این که این داستان در زمان های گذشته و یا در یک ظرف محقق الوقوع مانند آن ها صورت گرفته است. این لفظ دلالت دارد بر این که داستان قبل از نقل آن واقع شده است.

پس این که فرمود: « وَ اِذْ أَخَذَ رَبُّکَ مِنْ بَنی ادَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّیَّتَهُمْ...!» چنان که دلالت دارد، بر خلقت نوع انسان به نحو تولید و بیرون کشیدن فردی از فرد دیگر و به راه انداختن افراد بی شمار از افراد انگشت شمار به همین نحوی که ما مشاهده می کنیم و می بینیم که همواره نسل های متعاقب وجود نوع انسان را حفظ می کند، در عین حال دلالت دارد بر این که داستان یک نوع تقدم بر جریان خلقت و سیر مشهود آن دارد.

خداوند متعال در آیه ۲۱ / حجر: « وَ اِنْ مِنْ شَیْ ءٍ اِلاّ عِنْدَنا خَزائِنُهُ وَ ما نُنَزِّلُهُ اِلاّ بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ - و هیچ چیز نیست مگر آن که خزینه هایشان نزد ماست و ما نازلش نمی کنیم مگر به اندازه معلوم!» اثبات کرده که برای هر موجودی در نزد خدای تعالی وجود وسیع و غیر محدودی در خزائن اوست که وقتی به دنیا نازل می شود دچار محدودیت و مقدار می گردد. برای انسان هم که یکی از موجودات است سابقه وجودی در نزد خدا در خزائن اوست، که بعد از نازل شدن به این نشئه محدود شده است.

۱- المیزان ، ج ۱۶ ، ص ۲۱۷

در آیات دیگر اثبات کرده که این وجود تدریجی که برای موجودات و از آن جمله برای انسان است، امری است از ناحیه خدا که با کلمه «کُنْ» و بدون تدریج بلکه دفعتاً افاضه می شود و این وجود دارای دو وجه است، یکی آن وجه و روئی است که به طرف دنیا دارد و یکی از آن، وجهی است که به طرف خدای سبحان دارد. حکم آن وجهی که به طرف دنیا دارد این است که به تدریج از قوه به فعل و از عدم به وجود درآید، نخست به طور ناقص ظاهر گشته و سپس به طور دائم تکامل کند تا آن جا که از این نشئه رخت بربسته و به سوی خدای خود برگردد. و همین وجود نسبت به آن وجهی که به خدای سبحان دارد امری است غیر تدریجی به طوری که هر چه دارد در همان اولین مرحله ظهورش داراست و هیچ قوه ای که به طرف فعلیت سوقش دهد در آن نیست.

مقتضای آیات فوق این است که برای عالم انسانی با همه وسعتی که دارد نزد خدای تعالی وجودی جمعی باشد و این وجود جمعی همان وجهی است که گفتیم وجود هر چیزی به خدای سبحان داشته و خداوند آن را بر افراد افاضه نموده و در آن وجه هیچ فردی از افراد دیگر غایب نبوده و افراد هم از خدا و خداوند هم از افراد غایب نیست. اما این وجه دنیائی انسان که ما آن را مشاهده کرده و می بینیم آحاد انسان و احوال و اعمال آنان به قطعات زمان تقسیم شده و بر مرور لیالی و ایام منطبق گشته و نیز این که می بینیم انسان به خاطر توجّه به تمتعات مادی زمینی و لذایذ حسی از پروردگار خود محجوب شده، همه این احوال متفرع بر وجه دیگر زندگی است که گفتیم سابق بر این زندگی و این زندگی متأخر از آن است.

این نشئه دنیوی انسان مسبوق است، به نشئه انسانی دیگری که عین این نشئه است جز این که آحاد موجود در آن محجوب از پروردگار خود نیستند و در آن نشئه وحدانیت پروردگار را در ربوبیت مشاهده می کنند و این مشاهده از طریق مشاهده نفس خودشان است، نه از طریق استدلال بلکه از این جهت است که از او منقطع نیستند و حتی یک لحظه او را غایب نمی بینند و لذا به وجود او و به هر حقی که از قبل او باشد اعتراف دارند.

خداوند در آن نشئه میان افراد نوع انسان تفرقه و تمایز قرار داده و هر یک از ایشان را بر نفس خود شاهد گرفته است که: « اَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ آیا من پروردگار شما نیستم؟» « قالُوا بَلی گفتند: آری !» تقدم عالم ذر بر این عالم تقدم زمانی نیست، بلکه نشئه ای است که به حسب زمان هیچ انفکاک و جدائی از نشئه دنیوی ندارد، بلکه با آن و محیط به آن است و سابقتی که دارد سابقتی است که «کُنْ» بر «فَیَكُونْ» دارد. اشهاد هم معنای حقیقی اش اراده شده و خطاب هم زبان حال نیست، بلکه خطاب

حقیقی است.(۱)

احراز مسئولیت فرد در برابر خدا

« ... وَ اَشْهَدَهُمْ عَلی اَنْفُسِهِمْ: اَلَسْتُ بِرَبِّکُمْ؟ قالُوا بَلی شَهِدْنا ! »(۱۷۲ / اعراف)

«... و آن ها را بر خودشان گواه گرفت، که مگر من پروردگار شما نیستم؟ گفتند: بلی، گواهی می دهیم!»

می فرماید: ما ذریّه بنی آدم را از پشت هایشان گرفته و یک یک ایشان را علیه خودشان گواه گرفتیم و همه به ربوبیت ما اعتراف کردند، در نتیجه حجت ما در قیامت علیه ایشان تمام شد و اگر چنین نمی کردیم و فرد فرد ایشان را علیه خودش شاهد نمی گرفتیم و به کلّی اشهادی در کار نمی آوردیم و یا اگر می آوردیم در کار همه افراد نمی آوردیم حجت ما تمام نمی شد.

زیرا اگر به کلّی از این کار صرف نظر می کردیم و احدی را شاهد بر خودش نمی گرفتیم، و احدی به ربوبیت! شهادت نمی داد و به این معنا علم و اطلاع به هم نمی رسانید همه در قیامت بر ما اقامه حجت می کردند و می گفتند: ما در دنیا از ربوبیت پروردگار غافل بودیم و بر غافل هم تکلیف و مؤاخذه ای نیست.

و اگر در تمامی افراد این اشهاد را اعمال نمی کردیم و به اشهاد بعضی اکتفاء می نمودیم مثلاً- تنها پدران را مورد این امر عظیم قرار می دادیم حجت تمام نمی شد. زیرا اگر پدران شرک می ورزیدند، مقصر شناخته می شدند، ولی فرزندان در این گمراهی تقصیری نداشتند. برای این که در یک امر که جز تقلید از پدران هیچ راه دیگری نسبت به آن ندارند و هیچ گونه علمی به آن نداشته و نمی توانستند داشته باشند از پدران خود پیروی کرده اند و این پدران بوده اند که با علم به حقیقت امر فرزندان ضعیف خود را به سوی شرک سوق داده اند، پسران می توانستند بگویند شرک و عصیان و ابطال حق همه از پدران ما بوده و ما حق را نمی فهمیدیم، پس ما در عین این که همه عمر مشرک بوده ایم، ولی هیچ گناهی از ما سر نزده و هیچ حقی را ابطال نکرده ایم.

پس آن چه که از دو آیه مورد بحث به دست می آید این است که خدای سبحان نسل بشر را از یکدیگر متمایز کرده و بعضی (فرزندان) را از بعض دیگر (پدران) اخذ نموده و آن گاه همه آنان را بر خودشان گواه گرفته و از همه به ربوبیت خود پیمان بسته - پس هیچ فردی از سلسله پدران و فرزندان از این اشهاد و از این میثاق غافل نماند - تا

۱- المیزان ، ج ۱۶ ، ص ۲۱۱

آن که بتواند همه ایشان به غفلت، و یا فرزندان به شرک و عصیان پدران احتجاج کنند، و خودرا تبرئه نمایند.(۱)

میثاق ازلی انسان در برابر خدا

« وَ لَقَدْ عَهِدْنا اِلی ادَمَ مِنْ قَبْلُ فَنَسِیَ وَ لَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْما ! » (۱۱۵ / طه)

« ما قبلاً با آدم عهدی بسته بودیم امّا او فراموشش کرد ! »

باید دید این عهد چه بوده؟ آیا همان فرمان نزدیک نشدن به درخت بوده و یا اعلام دشمنی ابلیس با آدم و همسرش بوده و یا عهد نام برده به معنای میثاق عمومی است که از همه انسان ها عموما و از انبیاء خصوصا، و به وجهی مؤکدتر و غلیظ تر گرفته است.

با دقّت در آیات سوره طه عهد با معنای میثاق عمومی مناسبت دارد، نه عهد به معنای زنهار از ابلیس، چه خدای تعالی فرماید:

« پس هر هدایتی که از طرف من به سوی شما آمد، و خواهد هم آمد، در آن هنگام هر کس هدایت مرا پیروی کند، گمراه و بدبخت نمی شود و هر کس از یاد من اعراض کند، زندگی سختی خواهد داشت، علاوه بر این که روز قیامت کور محشورش خواهیم نمود!» (۱۲۳ و ۱۲۴ / طه)

تطبیق این آیات، با آیات مورد بحث اقتضا می کند که جمله: « هر کس از یاد من اعراض کند زندگی سختی خواهد داشت ! » در مقابل نسیان عهد در آیات مورد بحث قرار گیرد، و معلوم است که اگر با آن تطبیق شود آن وقت با عهد به معنای میثاق بر ربوبیت خدا و عبودیت آدم، مناسب تر است، تا آن که با عهد به معنای زنهار از ابلیس تطبیق گردد.

میثاق بر ربوبیت به این معناست که آدمی فراموش نکند که ربّی، یعنی مالکی مدبّر دارد، و یا انسان تا ابد، و در هیچ حالی فراموش نکند که مملوک مطلق خداست و خود مالك هیچ چیز برای خود نیست، نه نفعی و نه ضرری، نه مرگی و نه حیاتی و نه نشوری و یا نه ذاتا مالك چیزی است و نه وصفا و نه فعلاً !

و معلوم است آن خطیئه ای که در مقابل این میثاق قرار می گیرد، این است که آدمی از مقام پروردگارش غفلت بورزد و با سرگرم شدن به خود و یا چیزی که او را به خود سرگرم می کند، از قبیل زخارف حیات دنیای فانی و پوسنده، مقام پروردگارش

۱- المیزان ، ج ۱۶ ، ص ۱۹۵

را از یاد برد، (دقت فرمائید!)

فراموش کردن میثاق و شقاوت در زندگی دنیا، بازگشتش به یک امر است. شقاوت دنیوی از فروع فراموشی میثاق است.(۱)

فطرت انسان

مفهوم فطرت، و آفرینش انسان به فطرت اللّه

۱- المیزان ، ج ۱ ، ص ۲۴۲

« اِنّی وَجَّهْتُ وَجْهِیَ لِلَّذی فَطَرَ السَّموتِ وَ الاَرْضَ حَنیفا وَ ما اَنَا مِنَ الْمُشْرِکینَ !» (۷۹ / انعام)

« من رو آوردم به کسی که آسمان ها و زمین را آفریده در حالی که میانه رو هستم و از مشرکان نیستم!»

«...فِطْرَهَ اللّهِ الَّتی فَطَرَ النّاسَ عَلَیْها – فطرت خدا، فطرتی که خدا بشر را بر آن فطرت آفریده است ! » (۳۰/روم)

معنای «فِطْرَت» این است که خداونـد چیزی را طوری بیافریند که خواه و ناخواه فعلی از افعال را انجام داده و یا اثر مخصوصـی را از خود ترشح دهد.

در آیه فوق اشاره کرده است به این که خداوند مردم را طوری آفریده که طبعا و به ارتکاز خود خدای را بشناسند.

«فِطْرَهَ اللّهِ» عبارت است از قدرت بر شناختن ایمانی که با آب و گل آدمی سرشته است.

قرآن کریم مکرّرا دین توحیـد را به دین ابراهیم و دین حنیف و دین فطرت توصـیف کرده است، چون دین توحید دینی اسـت که معارف و شـرایع آن همه بر طبق خلقت انسان و نوع وجودش و بر وفق خصوصـیاتی که در ذات اوست و به هیـچ وجه قابل تغییر و تبدیل نیست، بنا نهاده شده باشد.

به طور کلّی دین عبـارت است از طریقه ای که پیمودنش آدمی را به سـعادت حقیقی و واقعی اش برسانـد و سـعادت واقعی او رسـیدن به غایت و هـدفی است که وضع ترکیب وجودش اجازه رسـیدن به آن را به او بدهـد. محال است آدمی یا هر مخلوق دیگری

به کمالی برسد که بر حسب خلقتش مجهز به وسایل رسیدن به آن نباشد. پس دین صحیح و دین حق آن دینی است که با نوامیس فطرت و وضع خلقت بشر وفق دهد.

این که بشر را دعوت به دین اسلام یعنی به خضوع در برابر حق تعالی کرده برای این است که خلقت بشر هم بر آن دلالت نموده و او را به سوی آن هدایت می کند.(۱)

هدایت فطری انسان

« ... فِطْرَهَ اللّهِ الَّتی فَطَرَ النّاسَ عَلَیْها ... ! » (۳۰/روم)

« ... فطرت خدا، فطرتی است که خدا بشر را بر آن فطرت آفریده و در آفرینش خدا دگرگونی نیست، این است دین مستقیم ولی بیشتر مردم نمی دانند!»

کلمه «فِطْرَت» به معنای نوعی از خلقت است.

انسان مانند سایر انواع مخلوقات مفطور به فطرتی است که او را به سوی تکمیل نواقص خود و رفع حوائجش هدایت و هم چنین او را به آن چه که نافع برای اوست، و آن چه که برایش ضرر دارد ملهم می کند.

و با این حال مجهز به جهاز بدنی نیز هست، جهازی که با آن اعمال مورد حاجت خود را انجام می دهد، هم چنان که فرمود:« سپس وسیله و راه زندگی را برایش فراهم کرد...!» (۲۰ / عبس)

انسان دارای فطرتی خاص به خود است که او را به سنتی خاص به زندگی به خود هدایت می کند، و راه معینی دارد که منتهی به هدف و غایت خاص می شود، راهی که جز آن راه را نمی تواند پیش گیرد.

انسان که در این نشئه زندگی می کند، نوع واحدی است که سودها و زیان هایش نسبت به بنیه و ساختمانی که از روح و بدن دارد سود و زیان مشترکی است، که در افراد مختلف اختلاف پیدا نمی کند.

پس انسان از این جهت که انسان است، بیش از یک سعادت و یک شقاوت ندارد و چون چنین است لازم است که در مرحله عمل تنها یک سنت ثابت برایش مقرر شود تا آن سنّت وی را به یک هدف ثابت هدایت فرماید.

و باید این هادی همان فطرت و نوع خلقت باشد و به همین جهت دنبال« فِطْرَهَ

۱- المیزان ، ج:۱۳ ، ص: ۲۹۷

اللّهِ الَّتی فَطَرَ النّاسَ عَلَیْها !» اضافه کرد که « لا تَبْدیلَ لِخَلْقِ اللّهِ...!»(۱)

میثاق الهی و فطرت توحیدی انسان

« اَلَّذینَ یُوفُونَ بِعَهْدِ اللّهِ وَ لا یَنْقُضُونَ الْمیثقَ ! » (۲۰ / رعد)

« همان کسان که به پیمان خدا وفا کنند و پیمان شکنی نکنند!»

مراد به میثـاقی که آن را «نَقْض» نمی کننـد، همان عهـدی است که به آن وفا می کننـد و مراد به این عهـد و میثاق آن عهـدی است که به زبـان فطرت خود با پروردگار خود بسـتند که او را یگانه بداننـد و بر اساس توحیـد و یکتائی او عمل نموده و آثار توحیـد را از خود نشان دهنـد. آدمی بر فطرت توحید خدای تعالی و نیز بر فطرت لوازم توحید خلق شده و این عهدی است که انسان در فطرت خود با خدای تعالی بسته است.

و عهد و میثاقی هم که به وسـیله انبیا و رسل و به دسـتور خدای سـبحان از بشر گرفته شده است و خلاصه آن احکام و شرایعی هم که انبیا آورده اند همه از فروع این میثاق فطری است، چه ادیان همه فطری اند.

« اَلَّذینَ یَنْقُضُونَ عَهْدَ اللّهِ مِنْ بَعْدِ میثاقِهِ ... وَ یُفْسِدُونَ فِی الاَرْضِ اُولئِکَ هُمُ الْخاسِرُونَ !»

« و کسانی که پیمان خدا را از پس محکم کردنش بشـکنند، چیزی را که خدا به پیوسـتن آن فرمان داده بگسلند ... و در زمین تباهی کنند، آن ها لعنت و بدی های آن سرای دارند!» (۲۷ / بقره)

این آیه حال غیرمؤمنین را به طریق متقابل بیان می کنـد و جمله « یُفْسِدُونَ فِی الْاَرْضِ...،» که در این آیه در وصف حال کفار آمده و در مقابل اوصافی است که بعد از دو وصف « وفای به عهداللّه،» و « صـله برای مؤمنین،» ذکر شده بود، و می رساند که اعمـال صالـح تنهـا عاملی است که باعث اصـلاح زمین و عمارت و آبادانی آن می شود، عمارتی که به سـعادت نوع انسانی و رشد مجتمع بشری منتهی می گردد.(۲)

خداجوئی فطری انسان

۱- المیزان ، ج: ۳۱ ، ص: ۲۸۶

۲- المیزان ، ج ۲۲، ص ۲۴۴

« اَلَمْ تَرَ اِلَی الَّذی حاجَّ اِبْراهیمَ فی رَبِّهِ...!» (۲۵۸ / بقره)

« مگر نشنیدی سرگذشت آن کسی را که با ابراهیم درباره پروردگارش بگو و مگو کرد... !»

انسان به فطرت خود برای عالم صانعی اثبات می کند، صانعی که بر حسب تکوین و تدبیر در عالم اثر می گذارد، و دخل و تصرف می کند. این امری است که احوالات مختلف بشر در حکم کردن در آن اختلاف پیدا نمی کند. انسان چه متدین به دین توحید باشد و چه نباشد بالاخره فطرت خودش را نمی تواند منکر شود، مگر این که به فرض محال روزی فرا رسد که انسان، انسان نباشد. بله این معنا امکان دارد که فطرت بشر مغفول عنه شود، یعنی در اثر عوارضی از فطریات خویش غافل بماند.(۱)

آیا فطرت انسان قابل تغییر است؟

« فَاَقِمْ وَجْهَکَ لِلدّینِ حَنیفا فِطْرَتَ اللّهِ الَّتی فَطَرَالنّاسَ عَلَیْها لا تَبْدیلَ لِخَلْقِ اللّهِ!» (۳۰ / روم)

« توجه خود را به این دین مستقیم برقرار کن، فطرت الهی که مردم را بر آن آفریده، خلقت خدا تبدیل پذیر نیست!»

یعنی آفرینش انسانی نوعی ایجاد است که مستلزم علوم و ادراکات است و هیچ تصور ندارد که آفرینش تبدیل یابد، مگر این که خود تبدیل هم نوعی خلق و ایجاد باشد، و امّا تبدیل اصل ایجاد و خلقت یعنی باطل کردن حکم واقع هیچ معنائی ندارد و روی این حساب انسان قدرت ندارد و هرگز نخواهد شد که علوم فطری خود را باطل نموده و در زندگی راه دیگری سوای فطرت پیش گیرد و انحراف هائی که از احکام فطرت پیدا می شود حکم فطرت را باطل نمی کند، بلکه فطرت در غیر مورد استعمال شایسته خود به کار رفته است، چنان که تیرانداز گاهی به هدف نمی زند وسیله تیراندازی و سایر شرایط آن به حسب طبع خود برای رسیدن به هدف است، ولی کار آن را در غلط انداخته، و کاردها و اره ها و مته ها و سوزن ها و نظیر این ها که در کارخانه ها، کج ساخته شود کار فطری خود را از بریدن و اره کردن و سوراخ کردن و غیر آن انجام می دهد

ولی نه به طوری که مقصود است، لکن انحراف از کار فطری که مثلاً ـ با دنده اره خیاطت کنیم و در حقیقت خیاطت را به جای اره کردن بگذاریم چیز

۱– المیزان ، ج: ۴، ص: ۲۵۶

محالی است.(۱)

عوامل تغییر نیروی تشخیص فطری انسان

«... وَ لَلَبَسْنا عَلَيْهِمْ ما يَلْبِسُونَ ! » (۹ / انعام)

«... هر آینه مشتبه می کنیم بر آنان چیزهائی را که آنان بر خود و مردم مشتبه می کردند!»

مشتبه کردن بر دیگری نظیر تبلیغات سوئی که علمای سوء کرده و می کنند و از جهل مریدها سوءاستفاده نموده و حق را با باطل خلط و مشتبه می نمایند و نیز نظیر تبلیغاتی که گردنکشان عالم نسبت به رعایای ضعیف خود داشته و حق را با باطل خلط می کردند.

مشتبه کردن بر خودشان به این است که خود را به این خیال بیندازند که حق باطل است و باطل حق و آن گاه همین خیال را در دل خود هم جای بدهند و به دنبال باطل به راه بیفتند.

(زیرا، گرچه انسان به فطرت خدادادی اش حق را از باطل تشخیص می دهد و هر نفسی به تقوی و فجور خود ملهم هست، ولی تقویت جانب هوی و تأیید شهوت و غضب هم باعث پدید آمدن ملکه استکبار و حق کشی می شود، وقتی چنین ملکه ای در نفس پیدا شد قهرا آدمی مجذوب گشته و به عمل باطل خود مغرور می شود، دیگر این ملکه نمی گذارد توجّه و التفاتی به حق نموده و دعوتش را بپذیرد. در چنین حالتی است که عمل آدمی در نظرش جلوه نموده و دانسته حق و باطل در نظرش مشتبه می شود، هم چنان که خدای تعالی در این باره می فرماید: « آیا دیدی آن کسی را که هوای خود را معبود خود کردو بااین که عالم بود، خدایش گمراه نموده و مهری بر گوش و دلش نهاد و پرده ای بروی دیدگانش افکند!» (۲۳/جاثیه)

این است مصحح تصویر این که چطور انسان در عین علم به چیزی در آن چیز گمراه می شود.

اگر در احوال خود تعمق کنیم، یقینا به عادات زشتی در خود برخورد خواهیم کرد، که در عین اعتراف به زشتی آن دست از آن برنمی داریم، زیرا عادت مزبور در ما رسوخ کرده است.

این همان گمراهی در عین علم و مشتبه کردن حق و باطل بر خود، و سرگرم شدن به لذّات موهوم و بازماندن از پایداری بر حق و عمل به آن

۱- المیزان ، ج ۱۰، ص ۱۶۷

است.

خداوند ما را در انجام کارهائی که مورد رضایت اوست مدد فرماید.(۱)

تکامل مرحله ای فطرت در انسان

خداوند فطرت را در چند مرحله به آدمی ارزانی می دارد. یک مرحله ضعیف آن همان سلامت فطرتی است، که در حال کودکی به آدمی می دهد و مرحله بالاتر آن را در حال بزرگی که آدمی به خانه عقل می نشیند ارزانی می کند، که نامش را اعتدال در تعقل، و جودت در تدبیر می گذاریم و مرحله قوی تر آن را بعد از ممارست در اکتساب فضائل می دهد. چون مرحله دوّم، آدمی را وادار به کسب فضائل می کند و چون این کسب فضائل تکرار شد حالتی در آدمی پدید می آید، به نام ملکه تقوی، و این سه حالت در حقیقت یک چیز و یک سنخ است، که به تدریج و در حالی بعد از حال دیگر نمو می کند.(۲)

رابطه فطرت انسان با قوانین الهی

«قُلْ اَرَأَیْتُمْ ما اَنْزَلَ اللّهُ لَکُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَراما وَ حَلالاً قُلْ ءَآللّهُ اَذِنَ لَکُمْ اَمْ عَلَی اللّهِ تَفْتَرُونَ!» (۵۹/یونس)

« آیا هیچ اندیشیده اید، که خدا برای شما روزی فروفرستاد آن گاه شما پاره ای از آن را حلال و پاره ای را حرام می کنید؟ بگو آیا خدا به شما اجازه داده، یا به خدا افتراء می بندید؟»

خدا رزق را نسبت داده به انزال یعنی فروفرستادن. این نسبت بر اساس حقیقتی است که قرآن به مردم یاد داده و به آنان خاطر نشان ساخته که همه اشیاء عالم منبع ها و مخزن هائی پیش خدا دارند که بر حسب تقدیر و اندازه گیری خدا از آن جا فرود می آیند.

حکم به این که پاره ای از روزی ها حلال و پاره ای دیگر حرام است که بین مردمان رواج داشت یا باید از طرف خدا باشد یا آن که به دروغ به خدا بسته باشند.

این آیه توضیح می دهد معنی این که «حکم» منحصر به خداست این است، که تکیه بر فطرت و خلقت دارد و منطبق بر فطرت است و با آن چه که دستگاه آفرینش و خلقت گویای آن است مخالف نیست.

۱- المیزان ، ج ۱۳، ص ۳۰

۲- المیزان ، ج ۳۰، ص ۱۱۰

وجود اشیاء از همـان بـدو خلقت بـا مرحله کمـالی که آمـاده رسـیدن به آن انـد، مناسب و سازگار است و همه اشـیاء با قوا و ابزاری مجهزاند که به وسیله آن بتوان به هدف رسید.

هیچ یک از اشیاء عالم، جز از راه صفات اکتسابی و اعمال خود، به طرف کمالی که برایشان مهیا شده، سیر نمی کنند.

بـا توجّه به این حقیقت لازم است، دین یعنی قوانینی که در مورد صـفات و اعمال اکتسابی به مرحله اجرا درمی آیـد، منطبق بر خلقت و فطرت باشد، زیرا فطرت هدف خود را فراموش و از آن تخطی نمی کند.

انسـان که مجهز به جهاز تغـذیه و آمیزش زناشوئی است، حکم واقعی اش در دین فطرت، غـذاخوردن و نکاح است نه جوکی گری و رهبـانیت! و چون طبیعت انسان با اجتماع و تعاون آمیخته شـده و حکم واقعی اش این است که در اجتماع سایر مردمان شرکت جوید و کارهای اجتماعی کند و به همین ترتیب...!

پس تنها احکام و قوانینی برای انسان قطعیت دارد که عالم آفرینش، آدمی رابه سوی آن فرامی خواند، چه آن که انسان جزئی کوچـک از ایـن عـالم اسـت و دسـتگاه خلقت وجود او را مجهز به وسـایلی کرده که به مرحله کمـال سـوقش دهـد. پس این آفرینش گسـترده و فراگیر که اجزاء آن به هم پیوسـته و مرکب اراده خـدای تعـالی است حامـل قـانون فطری انسـانی و دعوت کننده وی به دین حنیف خداست. دین حق عبارت است از حکم خدا و حکم خدا منطبق است بر خلقت او .(۱)

انسان در روی زمین

انسان به عنوان جانشین خدا در زمین

خلافت انسان و جانشینی خدا در زمین

۱- المیزان ، ج ۱۹، ص ۱۳۸

« وَ اِذْ قالَ رَبُّکَ لِلْمَلائِکَهِ اِنّی جاعِلٌ فِی الاَرْضِ خَلیفَهً...!» (۳۰ تا ۳۳ / بقره)

« و چون پروردگارت به ملائکه گفت من می خواهم در زمین جانشینی بیافرینم... !»

این آیات متعرض آن فرضی است که به خاطر آن انسان به سوی دنیا پائین آمد و نیز حقیقت خلافت در زمین و آثار و خواص آن را بیان می کند.

ملائکه از کلام خدای تعالی که فرمود: می خواهم در زمین خلیفه بگذارم، چنین فهمیده اند که این عمل باعث وقوع فساد و خونریزی در زمین می شود.

و خدای سبحان که مستخلف این خلیفه است، در وجودش مسماء به اسماء حسنی و متصف به صفات علیائی از صفات جمال و جلال است و در ذاتش منزه از هر نقصی و در فعلش مقدس از هر شر و فسادی است.

مقام خلافت تمام نمی شود مگر به این که خلیفه، نمایشگر مستخلف باشد و تمامی شئون وجودی و آثار و احکام و تدابیر او را حکایت کند. البته آن شئون و آثار و احکام و تدابیری که به خاطر تأمین آن ها خلیفه و جانشین برای خود معین کرده است.

خلیفه ای که در زمین نشو و نما کند، با آثاری که زندگی زمینی دارد لایق مقام خلافت نیست و با هستی آمیخته با آن همه نقص و عیب نمی تواند آئینه هستی منزه از هر عیب و نقص و وجود مقدّس از هر عدم خدائی گردد.

جوابی که خدای سبحان به اعتراض ملائکه داده این است که اسماء را به آدم تعلیم داده و سپس فرموده: حال، ملائکه را از این اسماء خبر بده!

معنای تعلیم اسماء این است، که خدای تعالی این علم را در انسان ها به ودیعه سپرده، به طوری که آثار آن ودیعه به تدریج و به طور دائم، از این نوع موجود سر بزند و هر وقت به طریق آن بیفتد و هدایت شود، بتواند آن ودیعه را از قوّه به فعل درآورد.

خدای سبحان در پاسخ و رد پیشنهاد ملائکه، مسئله فساد در زمین و خونریزی در آن را، از خلیفه زمینی نفی نکرد. در عوض مطلب دیگری عنوان نمود و آن این بود که در این میان مصلحتی هست، که ملائکه قادر به ایفاء آن نیستند و نمی توانند آن را تحمّل کنند، ولی این خلیفه زمینی قادر به تحمّل و ایفای آن هست. آری انسان از خدای سبحان کمالاتی را نمایش می دهد و اسراری را تحمّل می کند که در وسع و طاقت ملائکه نیست!

این مصلحت بسیار ارزنده و بزرگ است به طوری که مفسده فساد و سفک دماء را جبران می کند. ابتدا در پاسخ ملائکه فرمود:« من می دانم آن چه را که شما نمی دانید!» (۳۰ / بقره)

در نوبت دوم، به جای آن این طور جواب داد: « آیا به شما نگفتم من غیب آسمان ها و زمین را بهتر می دانم! » (۳۳ / بقره)

مراد به غیب، همان اسماء است، نه علم آدم به آن اسماء. چون ملائکه اصلاً اطلاعی نداشتند، از این که در این میان اسمائی هست، که آنان علم بدان ندارند. ملائکه این را نمی دانستند، نه این که از وجود اسماء اطلاع داشته و از علم آدم به آن ها بی اطلاع بوده اند، وگرنه جا نداشت خدای تعالی از ایشان از اسماء بپرسد و این خود روشن است که سئوال نام برده به خاطر این بوده که ملائکه از وجود اسماء بی خبر بوده اند.

لازمه این مقام خلافت آن است که خلیفه اسماء را بداند. خدای تعالی از ملائکه پرسید آن ها اظهار بی اطلاعی کردند و چون از آدم پرسید و جواب داد بدین وسیله لیاقت آدم برای حیازت این مقام و عدم لیاقت ملائکه ثابت شد.(۱)

چگونگی خلیفه شدن انسان در زمین

۱- المیزان ، ج ۱، ص ۲۱۸

« هُوَ الَّذی جَعَلَکُمْ خَلائِفَ فِی الاَرْضِ...!» (۳۹ / فاطر)

« او کسی است که شما را خلیفه هائی در زمین کرد...!»

«خَلیفه» بودن مردم در زمین به این معنا است که هر لاحقی از ایشان کار سابق را کند و بتواند به این منظور دخل و تصرفاتی که لازم است، و انتفاعی که باید ببرد، انجام دهد، همان طور که سابقین بر این کار توانائی و تسلط داشتند.

و اگر انسان ها به خلافت رسیدند، از جهت نوع خلقتشان بود، که خلقتی است از طریق توالد و تناسل، چون این نوع از خلقت است، که مخلوق را به دو قسم سابق و لاحق تقسیم می کند.

و همین خلافت قرار دادن در زمین، خود نوعی تدبیری است، آمیخته با خلقت که از آن انفکاک نمی پذیرد و به همین جهت از این طریق استدلال می کند بر یگانگی خدای تعالی در ربوبیت، چون چنین خلقتی و تدبیری مختص اوست.

آن کسی که خلافت زمینی را در عالم انسانی درست کرده، هم او رب انسان ها و مدبّر امر آن ها است. چون تدبیر انفکاک از نوع خلقت ندارد، لاجرم خالق انسان همان رب انسان است.(۱)

صفات خلیفه الهی در زمین

« یا داوُدُ اِنّا جَعَلْناکَ خَلیفَهً فِی الْاَرْضِ...!» (۲۶ / ص)

« ای داود ما ترا جانشین خود در زمین کردیم پس بین مردم به حق داوری کن و به دنبال هوای نفس مرو که از راه خدا به بیراهه می کشد و معلوم است کسانی که از راه خدا به بیراهه می روند عذابی سخت دارند به جرم این که روز حساب را از یاد بردند!»

ظاهر کلمه «خلافت» این است که مراد به آن خلافت خدائی است، و در نتیجه با خلافتی که در آیه « اِنّی جاعِلٌ فِی الْاَرْضِ خَلیفَهً،» آمده، منطبق است، و یکی از شئون خلافت این است که صفات و اعمال مستخلف را نشان دهد، و آئینه صفات او باشد، و کار او را بکند. پس در نتیجه خلیفه خدا در زمین باید متخلق به اخلاق خدا

۱- المیزان ، ج: ۳۳، ص: ۸۴

باشـد، و آن چه خدا اراده می کند او اراده کند، و آن چه خدا حکم می کند او همان را حکم کند و چون خدا همواره به حق حکم کند :

« وَ اللّهُ یَقْضی بِالْحَقِّ...!» (۲۰/مؤمن)

« و خدا به حق حکم می کند...!»

او نیز جز به حق حکم نکند، و جز راه خدا راهی نرود، و از آن راه تجاوز و تعدّی نکند.

به همین جهت است که می بینیم در آیه مورد بحث حکم به حق کردن را نـتیجه و فرع آن خلافـت قرار داده، و این خود مؤید آن است که مراد به جعـل خلافـت این نیست که شـأن و مقـام خلافـت به او داده باشـد، بلکه مراد این است که شأنی را که به حکم:

- «... وَ اتَیْناهُ الْحِکْمَهَ وَ فَصْلَ الْخِطابِ و او را حکمت و فصل خصومت دادیم!» (۲۰ / ص)

قبلًا به او داده بود، به فعلیت برساند و عرصه بروز و ظهور آن را به او بدهد.(۱)

اقامت و خلافت انسان در زمین

« وَ لَقَدْ مَکَّنّاکُمْ فِی الاَرْضِ...!»

-« ما منزل شـما را زمین قرار دادیم و در آن جا برای شما وسایل زندگی قرار داده ایم، ولی سپاسی که می دارید اندک است. شما را خلق کردیم آن گاه نقش بندی تان نمودیم و سـپس به فرشتگان گفتیم که آدم را سجده کنید. همه سجده کردند مگر ابلیس که از سـجده کنـان نبود. فرمود مـانعت چه بود که وقـتی به تو فرمـان دادم سـجده نکردی؟ گفت من از او بهترم، مرا از آتش آفریده ای و او را از گل خلق کرده ای. فرمود از آسـمان فرود شو، که در این جا بزرگی کردن حق تو نیست، برون شـو که تو از حقیرانی. گفت: مرا تـا روزی که برانگیخته می شونـد، مهلت ده. فرمود مهلت خواهی یافت. گفت برای این ضـلالت که مرا نصیب داده ای در راه راست تو بر سر راه آنان کمین می نشینم. آن گاه از جلو رویشان و از پشت سرشان و از راستشان و از چپشان به آنان می تازم و بیشترشان را سپاسـگزار نخواهی یافت. گفت از آسـمان بیرون شو، مذموم و مطرود. هرکه از آن ها پیروی تو کند جهنم را از همه شما لبریز می کنم!»

۱- المیزان ، ج ۳۳، ص ۳۱۱

-« و ای آدم تو و همسرت در این بهشت آرام گیرید، از هر جا خواستی بخورید و به این درخت نزدیک مشوید که از ستمگران می شوید. شیطان وسوسه شان کرد تا عورت هایشان را که پنهان بود بر آنان نمودار کند و گفت پروردگارتان شما را از این درخت منع نکرد مگر از بیم این که دو فرشته شوید یا از زندگان جاوید گردید و برای ایشان سوگند خورد که من خیر خواه شمایم. پس با همین فریب سقوطشان داد و چون از آن درخت بخوردند عورت هایشان در نظرشان نمودار شد و بنا کردند از برگ های بهشت به خودشان می چسبانیدند و پروردگارشان به ایشان بانگ زد: مگر من از این درخت منعتان نکردم! و به شما نگفتم که شیطان دشمن آشکار شماست! گفتند: پروردگارا ما به خویشتن ستم کردیم و اگر ما را نیامرزی و رحممان نکنی از زیانکاران خواهیم بود ! »

- « گفت: چنین که دشمن همدیگر پائین روید و شما را در زمین تا زمانی معین قرارگاه و برخورداری است !»

- « گفت در آن جا زندگی می کنید و در آن جا می میرید و از آن جا بیرون آورده می شوید!» (۱۰ تا ۲۵ / اعراف)

در بین آیات فوق اشاره شده به علل و جهاتی که باعث شد خداوند انسان را در زمین تمکین دهد. خطاب هائی که در سوره بقره و طه در این زمینه خداوند با آدم داشته عین آن خطاب ها را در این سوره با جمیع افراد بشر دارد و همه جا می فرماید: یا بنی آدم!

خلقت آدم در حقیقت خلقت جمیع بنی نوع بشر بوده است. مراد به خلق کردن از خاک همان جریان خلقت آدم علیه السلام است.

تمکین در ارض به معنای منزل دادن در آن است. در آخر آیات فرموده:

« ... وَ لَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَ مَتاعٌ اِلي حينٍ!» (۲۴ / اعراف)

« ... و شما را در زمین قرارگاه و برخورداری است تا زمان معین!»(۱)

مشیت الهی در تغییر خلیفه های زمینی

« وَ يَسْتَخْلِفُ رَبّي قَوْما غَيْرَكُمْ...!» (۵۷ / هود)

« و پروردگار من قومی غیر از شما را جانشین خواهد کرد... !»

یعنی قومی غیر از شما را به جای شما به عنوان خلیفه در روی زمین قرار خواهد داد، زیرا انسان خلیفه خداست در روی زمین آن جا که خدا می فرماید: « اِنّي جاعِلٌ فِي

۱- المیزان ، ج ۱۵، ص ۲۵

الَاْرْضِ خَلیفَهً...!» (۳۰ / بقره)

از زبان هود علیه السلام در این آیه خطاب به مشرکین بیان می کند، که بعد از قوم نوح خلیفه های روی زمین اند، کما این که خدا از او حکایت می کند که به قوم خود گفت: « به یاد آورید که خدا شما را پس از قوم نوح خلیفه های روی زمین قرار داد و اندامتان را ستبر ساخت... !» (۶۹ / اعراف) مثل این آیه که می فرماید: « اگر خدا بخواهد شما را می برد و هرکه را بخواهد بعد از شما جانشین می کند !» (۱۳۳ / اعراف)(۱)

عوامل ملکوتی در خدمت انسان

خدمت ملائکه به انسان

۱- المیزان ، ج ۲۰، ص ۱۶۵

« فَسَجَدَ الْمَلائِکَهُ کُلُّهُمْ اَجْمَعُونَ اِلاّ اِبْلیسَ اَبی اَنْ یَکُونَ مَعَ السّاجِدینَ !»(۳۰ و ۳۱ / حجر)

« ملائکه همگی و تمامی شان سجده کردند. مگر ابلیس از این که با سجده کنندگان باشد امتناع ورزید!»

ملائکه مأمور شده بودند بر نوع بشر سجده کنند، نه بر شخص آدم و خلاصه خصوصیات فردی آدم دخالتی در این امر نداشته، بلکه سجده ملائکه به خاطر خصوصیات نوعی آدم بوده و این سجده هم صرفا از باب تشریفات اجتماعی نبوده بلکه نتیجه ای حقیقی و واقعی باعث آن شده است و آن عبارت است از خضوع به حسب خلقت، پس ملائکه بر حسب غرضی که در خلقتشان بوده خاضع برای انسان اند آن هم بر حسب غرضی که در خلقت او بوده است. ملائکه مسخر برای بشر و در راه سعادت زندگی هستند. این که می بینیم همه ملائکه مأمور به سجده بر آدم شدند، می فهمیم همه آنان مسخر در راه به کمال رساندن سعادت بشرند، برای فوز و فلاح او کار می کنند. یک طائفه از ایشان مأمور حیات بخشی و طائفه دیگر مأمور مرگ و طائفه سوم دست در کار رزق، و طائفه چهارم مشغول رساندن وحی هستند. طائفه ای معقبات اند، طائفه ای حفظه، طائفه ای نویسنده و هم چنین مابقی ملائکه هر کدام مشغول یکی از کارهای بشراند. این معنا از آیات متفرقه قرآنی هر کدامش از یک گوشه قرآن به چشم می خورد. پس ملائکه اسبابی الهی و اعوانی برای انسان اند، که او را در راه رساندنش به سعادت و کمال یاری می کنند.

این جاست که برای کسانی که متدبر باشند، روشن می گردد که امتناع ابلیس از سجده به خاطر استنکافی بود که از خضوع در برابر نوع بشر داشت و او نمی خواست مانند ملائکه در راه سعادت بشر قدم بردارد و او را در رسیدنش به کمال مطلوبش کمک نماید.(۱)

مفهوم حافظین انسان

« اِنْ کُلُّ نَفْسٍ لَمّا عَلَیْها حافِظٌ ! »(۴ / طارق)

« هیچ انسانی نیست، مگر آن که نگهبانی بر او موکل است ! »

معنای آیه این است که هیچ نفسی نیست، الّا این که نگهبانی بر او موکّل است و مراد از موکّل شدن نگهبانی برای حفظ نفس این است که فرشتگانی اعمال خوب و بد هر کسی را می نویسند و به همان نیت و نحوه ای که صادر شده می نویسند تا بر طبق آن در قیامت حساب و جزاء داده شوند، پس منظور از حافظ، فرشته و منظور از محفوظ عمل آدمی است. در جای دیگر فرموده: « به درستی بر هر یک از شما حافظانی موکل اند، حافظانی بزرگوار و نویسنده، که آن چه شما انجام دهید می دانند!» (۱۰ تا ۱۲ / انفطار)

و بعید نیست که مراد به حفظ نفس حفظ خود نفس و اعمال آن باشد و منظور از حافظ جنس آن بوده باشد، که در این صورت چنین افاده می کند، که جان های انسان ها بعد از مردن نیز محفوظ است و با مردن نابود و فاسد نمی شود، تا روزی که خدای سبحان بدن ها را دوباره زنده کند، در آن روز جان ها به کالبدها برگشته و دوباره انسان بعینه و شخصه همان انسان دنیا خواهد شد، آن گاه طبق آن چه اعمالش اقتضا دارد جزاء داده خواهد شد، چون اعمال او نیز نزد خدا محفوظ است، چه خیرش و چه شرش.

ظاهر آیه ای که در سوره انفطار بود و می گفت وظیفه ملائکه حافظ، حفظ نامه های اعمال است، با این نظریه منافات ندارد، برای این که حفظ جانها هم مصداقی از نوشتن نامه است، هم چنان که از آیه زیر نیز این معنا استفاده می شود:

« اِنّا کُنّا نَسْتَنْسِخُ ما کُنْتُمْ تَعْمَلُونَ - ازآن چه انجام می دهید ما نسخه برداری می کنیم!» (۲۹/جاثیه)(۲)

مراقبین و محافظین انسان

۱- المیزان، ج ۲۳، ص ۲۳۲

۲- المیزان ، ج ۴۰، ص ۱۷۱

« لَهُ مُعَقِّبتٌ مِنْ بَیْنِ یَدَیْهِ وَ مِنْ خَلْفِه یَحْفَظُونَهُ مِنْ اَمْرِ اللّهِ...!» (۱۱/رعد)

« او راست فرشتگان تعقیب کننده از جلو رویش و از پشت سرش، که او را از فرمان خدا حفاظت می کنند... !»

انسان معقّباتی در پیش رو و پشت سر دارد. تعقیب هر چیز به معنای آمدن و یا آوردن بعد از آن است و با این حال چنین به نظر می رسد که معقبات از پیش رو معنا نداشته باشد، چون معنای معقب چیزی است که از دنبال و پشت سر انسان بیاید، پس ناگزیر باید آدمی را چنین تصور کرد که در راهی می رود و دنبالش معقبات دورش می چرخند. اتفاقا خداوند هم از این راه خبر داده و فرمود: « یا اَیُّهَا الاِنْسانُ اِنَّکَ کادِحٌ اِلی رَبِّکَ کَدْحا فَمُلاقیهِ ! » (۶ / انشقاق) و نیز در معنای این آیه آیات دیگری است که دلالت می کند، بر رجوع آدمی به پروردگارش مانند جمله « وَاِلَیْهِ تُرْجَعُون – و به سوی او باز می گردید!» و جمله « وَاِلَیْهِ تُقَلِبُون و به سوی او بر می گردید!»

بنابراین برای آدمی که برحسب این ادلّه به سوی پروردگارش بر می گردد تعقیب کنندگانی است که از پیش رو و از پشت مراقب اویند.

این هم از مشرب قرآن معلوم و پیداست، که آدمی تنها این هیکل جسمانی و این بدن مادی محسوس نیست، بلکه موجودی است، مرکب از بدن و نفس و شئون و امتیازات عمده او همه مربوط به نفس اوست. نفس اوست که اراده و شعور دارد و به خاطر داشتن آن مورد امر و نهی قرار می گیرد. هر چند نفس بدون بدن کاری نمی کند، ولکن بدن جنبه آلت و ابزاری را دارد که نفس برای رسیدن به مقاصد و هدف های خود آن را به کار می زند.

بنابراین، جمله « مِنْ بَیْنِ یَدَیْهُ وَ مِنْ خَلَفَهْ...» (۱۱ / رعد) توسعه می یابد، هم امور مادّی و جسمانی را شامل می شود و هم امور روحی را، پس همه اجسام و جسمانیاتی که در طول حیات انسان به جسم او احاطه دارد بعضی از آن ها در پیش روی او قرار گرفته و بعضی در پشت سر او قرار دارند و هم چنین جمیع مراحل نفسانی که آدمی در مسیرش به سوی پروردگارش می پیماید و جمیع احوال روحی که به خود می گیرد و قرب و بعدها و سعادت و شقاوت ها و اعمال صالح و طالح و ثواب و عقابی که برای خود ذخیره می کند، همه آن ها یا در پشت سر انسان قرار دارند و یا در پیش رویش.

این معقّباتی که خداوند از آن ها خبر داده در این گونه امور از نظر ارتباطش به انسان ها دخل و تصرفاتی دارند و این انسان که خداوند او را توصیف کرده به این که مالک

نفع و ضرر و مرگ و حیات و بعث و نشور خود نیست و قدرت بر حفظ هیچ یک از خود و آثار خود را چه آن ها که حاضرند و چه آن ها که غایب اند، ندارد و این خدای سبحان است که او و آثار حاضر و غایب او را حفظ می کند، و در عین این که فرموده: « اللّهُ حَفیظٌ عَلَیْهِم خداونـد بر ایشان حافظ است!» (۶ / شوری) و نیز فرمود: « وَ رَبُّکَ عَلی کُلِّ شَیءٍ حَفیظٌ - پروردگارت بر هر چیزی نگهبان است!» (۲۱ / سبأ) در عین حال وسائطی را هم در این حفظ کردن اثبات نموده و می فرماید: « وَ اِنَّ عَلَیْکُم لَحافِظینَ بر شما نگهبانانی هست!» (۱۰ / انفطار)

این معقبات (نگهبانان) همان طور که آن چه حفظ می کننـد، به امر خدا می کنند و هم چنین از امر خدا حفظ می کنند، چون فنا و هلاکت و فساد هم امر خداست، همان طورکه بقا و استقامت و صحت به امر خداست. پس هیچ مرکب جسمانی و مادی دوام نمی یابـد مگر به امر خـدا، و هیـچ یک از آن ها ترکیبش انحلال و فساد نمی یابـد، مگر باز به امر خـدا، در معنویات هم هیـچ حالت روحی و یا عمل و یا اثر عمل دوام نمی یابـد، مگر به امر خـدا، هیـچ یک از آن ها دچار حبط و زوال و فساد نمی شود، مگر باز به امر خدا. آری امر همه اش از خداست و همه اش به سوی خدا برگشت دارد.

هیـچ چیز از انسـان، از جـانش و جسـمش و اوصـاف و احوالش و اعمـال و آثارش نیست مگر آن که ملکی از طرف خـداوند موکل بر آن است، تا حفظش کند و در مسیرش به سوی خدا، لایزال وضعش چنین است تا آن که خودش وضع خود را تغییر دهـد، در آن صـورت خـدا هم وضع خود را دربـاره او تغییر می دهـد. پس این که خـدا حافـظ است و او ملائکه ای دارد که متصدّی حفظ بندگان اند، خود یک حقیقت قرآنی است.(۱)

زمین و آسمان در خدمت انسان

عوامل طبیعی در خدمت انسان

۱- المیزان ، ج ۲۲، ص ۱۹۴

« اَلَمْ نَجْعَلِ الاَرْضَ مِهادا ؟» (۶ تا ۱۶ / نبأ)

« آیا ما زمین را برای شما قرارگاه نکردیم، تا بتوانید در آن قرار گیرید و در آن تصرف کنید...؟»

«وَالْجِبالَ اَوْتادا،»

«آیا کوه ها را عماد و نگهبان آن نساختیم؟»

«وَ خَلَقْناکُمْ اَزْواجا،»

«و شما را جفت جفت از نر و ماده آفریدیم، تا سنت ازدواج و تناسل در بین شما جریان یابد و در نتیجه نوع بشر تا روزی که خدا خواسته باشد باقی بماند؟»

«وَ جَعَلْنا نَوْمَکُمْ سُباتا،»

«و خواب را برای شما مایه قوام حیات و استراحت قرار دادیم ؟»

کلمه «سُبات» به معنای راحتی و فراغت است. چون خوابیدن باعث آرامش و تجدید قوای حیوانی و بدنی می شود و خستگی ناشی از بیداری و تصرفات نفس در بدن ازبین می رود.

«وَ جَعَلْنَا اللَّیْلَ لِباسا،»

«و ما شب را چون لباس ساتری قرار دادیم که با ظلمتش همه چیز را و همه دیدنی ها را می پوشاند، همان طور که لباس بدن را؟»

و این خود سببی است الهی، که مردم را به دست کشیدن از کار و حرکت می خواند و متمایل به سکونت و فراغت و برگشتن به خانه و خانواده می سازد.

«وَ جَعَلْنَا النَّهارَ مَعاشا،»

«ما روز را زمان زندگی شما و یا محل زندگی شما کردیم، تا در آن از فضل

پروردگارتان طلب کنید؟»

«وَ بَنَیْنا فَوْقَکُمْ سَبْعا شِدادا،»

«یعنی بر بالای سرتان هفت آسمان شدیدُالبنا قرار دادیم؟»

«وَ جَعَلْناسِراجا وَهّاجا،»

«و چراغی چون خورشید رخشان برافروختیم؟»

کلمه «وَهّاج» به معنای چیزی است که نور و حرارت شدیدی داشته باشد و منظور از چراغ وهاج، خورشید است.

«وَ اَنْزَلْنا مِنَ الْمُعْصِراتِ ماءً ثَجّاجا،»

«و ما به وسیله بادهای فشارنده، آبی ریزان نازل کردیم؟»

«لِنُخْرِجَ بِهِ حَبّا وَ نَباتا،»

«این کار را کردیم تا دانه ها و نباتاتی که مایه قوت آدمیان و حیوانات است بیرون آوریم؟»

«وَ جَنّاتٍ اَلْفافا،»

«و باغ های پر درخت و انواع میوه ها پدید آوردیم ؟»(۱)

تغذیه و مواد غذائی انسان

« فَلْیَنْظُرِالاِنْسانُ اِلی طَعامِهِ اَنّا صَبَبْنَاالْماءَ صَبّا...!» (۲۴ تا ۳۲ / عبس)

« بایـد انسـان به همین طعـامی که می خـورد بنگرد. این مـا بودیم که آب را به کیفیـتی که انسـان هـا خـبر ندارنـد، از آسـمان فرسـتادیم و سپس زمین را باز با کیفیتی ناگفتنی و به وسیله دانه ها شکافتیم و در آن، دانه ها رویاندیم و انگوری و سبزیجاتی، و زیتونی و نخلی، و باغ های پر درخت سربه هم کرده ای و میوه ای و تره باری، تا وسیله زندگی شما و حیوانات شما باشد !»

خدای متعال در این آیات نظر و مطالعه انسان پیرامون طعامی که می خورد و با آن سد رمق می کند و بقاءِ خود را تضمین می نمایـد، را لازم کرده، با این که نعمت طعام یکی از میلیون ها نعمتی است که تـدبیر ربوبی آن ها را برای رفع حوائـج بشـر در زنـدگیش فراهم کرده و دسـتور می دهـد اگر در همین یـک نعمت مطـالعه کنـد، سـعه تـدبیر ربوبی را مشاهـده خواهـد کرد، تدبیری که عقلش را متحیر و مبهوت خواهد کرد، آن وقت خواهد فهمید که خدای تعالی چقدر نسبت به صلاح حال انسان و

استقامت امر او عنایت دارد، آن هم چه عنایتی دقیق و محیط!

بیان مفصل و کامل آن خصوصیات که در نظام آفرینش طعام برقرار است و نظام

۱- المیزان ، ج ۳۹، ص ۴۲۱

وسیعی که در همه این امور و روابط کونی که بین هر یک از آن امور و بین انسان برقرار است، چیزی نیست که بتوان در چند آیه بیانش کرد، و عادتا از وسع و طاقت بیان بشری بیرون است.(۱)

وابستگی خلقت و تداوم حیات انسان به زمین

« قُلْ هُوَ الَّذی ذَرَاَكُمْ فِی الاَرْضِ وَ اِلَیْهِ تُحْشَرُونَ !»(۲۴ / ملک)

« بگو او همان کسی است که شما خاکیان را در زمین خلق کرد و به سوی او محشور می شوید!»

کلمه «ذَرَاَكُمْ» به معنای خلقت است. و منظور از خلق کردن ایشان در زمین این است که خلقتشان وابسته به زمین است و کمال آنان جز با اعمالی وابسته به ماده زمینی تمام نمی شود.

خدای تعالی مواد زمینی را در دل بشر زینت داده، به طوری که دل ها به سوی آن مجذوب شود و به این وسیله افراد صالح از طالح ممتاز گردند، هم چنان که فرمود:

« این مائیم که آن چه روی زمین است زینت زمین کردیم تا ایشان را بیازمائیم تا کدامشان بهتر عمل می کنند و ما به زودی آن چه روی زمین است چون خاک خشک از نظرشان می اندازیم !» (۸/کهف)

جمله « وَ اِلَیْهِ تُحْشَرُونَ !» اشاره است به مسئله بعث و جزاءِ قیامت و وعده ای است قطعی.(۲)

نیاز انسان به جهان خارج

« اِنَ فی خَلْقِ السَّماواتِ وَ الاَرْضِ وَ اخْتِلافِ اللَّیْلِ وَ النَّهارِ وَ الْفُلْكِ الَّتی تَجْری فِی الْبَحْرِ بِما یَنْفَعُ النّاسَ وَ ما اَنْزَلَ اللّهُ مِنَ السَّماءِ مِنْ ماءٍ فَاَحْیا بِهِ الاَرْضَ بَعْدَ مَوْتِها وَ بَثَّ فیها مِنْ كُلِّ دابَّةٍ وَ تَصْریفِ الرِّیاحِ وَالسَّحابِ الْمُسَخَّرِ بَیْنَ السَّماءِ وَالاَرْضِ لاَیاتٍ لِقَوْمٍ یَعْقِلُونَ!»

« به درستی در خلقت آسمان ها و زمین و اختلاف شب و روز و کشتی ها که در دریا به سود مردم در جریان اند و در آن چه که خدا از آسمان نازل می کند، یعنی آن آبی که به آن زمین را بعد از مردگی اش زنده می سازد و از هر نوع جنبنده در آن منتشر می کند و گرداندن بادها و ابرهائی که میان آسمان و زمین مسخراند، آیاتی است برای مردمی که تعقل کنند ! » (۱۶۴ / بقره)

۱- المیزان ، ج ۴۰، ص ۷۰

۲- المیزان ، ج: ۳۹، ص: ۴۲

این آیه برهانی است بر توحید از راه احتیاج انسان. می فرماید:

این انسان، که یکی از پدیده های زمینی است، در زمین زنده می شود و زندگی می کند و سپس می میرد و دوباره جزو زمین می شود، در پدید آمدنش و بقایش به غیر از این نظام کلی که در سراسر عالم حکم فرماست و با تدبیری متصل سراپای عالم را اداره می کند، به نظام دیگری احتیاج ندارد.

این اجرام آسمانی در درخشندگی و حرارت دادن، و این زمین در شب و روزش و بادها و ابرها و باران هایش و منافع و کالاهائی که از هر قاره به قاره دیگرش منتقل می شود، همه این ها مورد احتیاج آدمی است و زندگی انسان و پیدایش و بقایش بدون آن تدبیر نمی شود، و خدا از ماورای همه این ها محیط به آدمی است.(۱)

ساخته های دست بشر

« وَ الْفُلْکِ الَّتی تَجْری فِی الْبَحْرِ...!» (۱۶۴ / بقره)

« و کشتی ها که در دریا به سود مردم در جریانند...!»

در آیه فوق مراد به حرکت کشتی در دریا، به آن چه مردم سود ببرند، نقل کالا و ارزاق است، از این ساحل به ساحلی دیگر و از این طرف کره زمین به طرفی دیگر.

این که در میان همه موجودات و حوادثی که مانند آسمان و زمین و اختلاف شب و روز، اختیاراتشان در آن ها مدخلیت ندارد، تنها کشتی و جریان آن را در دریا ذکر کرده، خود دلالت دارد بر این که این نعمت نیز هر چند که انسان ها در ساختن کشتی دخالت دارند، ولی بالاخره مانند زمین و آسمان به صنع خدا در طبیعت منتهی می شود.

آن نسبتی که انسان به فعل خود (کشتی سازی) دارد، بیش از آن نسبت که هر فعلی به سببی از اسباب طبیعی دارد نمی باشد و اختیاری که انسان دارد، او را سبب تام و مستقل از خدای سبحان و اراده او نمی کند و چنان نیست که احتیاج او را به خدای سبحان کمتر از احتیاج سایر اسباب طبیعی کند.(۲)

استفاده انسان از سایر موجودات

« هُوَالَّذی خَلَقَ لَکُمْ ما فِی الاَرْضِ جَمیعا...!» (۲۹ / بقره)

« اوست که هر چه در زمین هست یکسره برای شما آفرید...!»

تقدیر الهی انسان را طوری ریخته گری کرده، که با سایر موجودات زمینی و

١- الميزان ، ج ٢، ص ٣۴٩

٢- الميزان ، ج: ٢، ص: ٣۵٢

آسمانی، یعنی از عناصر بسیط گرفته تا نیروئی که از آن عناصر برمی خیزد و نیز از مرکبات آن، از حیوان گرفته، تا نبات و معدن و غیر آن، از آب و هوا و نظایر آن ها، مرتبط باشد و نیز تمامی موجودات طبیعی را طوری ریخته که با موجودات دیگر مرتبط بوده باشد، این در آن ها و آن ها در این اثر بگذارند، تا به این وسیله هستی خود را ادامه دهند.

چیزی که هست، اثر انسان در سایر موجودات بیشتر، و دامنه تأثیرش در آن ها وسیع تر است.

برای این که این موجود چند وجبی، علاوه بر این که با سایر موجودات طبیعی اختلاط و آمیزش دارد، و چون آن ها قرب و بعد، و اجتماع و افتراق دارد، و برای رسیدن به مقاصد ساده طبیعی اش در آن ها تصرفاتی ساده دارد. از آن جا که مجهز به فکر و ادراک است تصرفاتی عجیبی نیز دارد که سایر موجودات آن گونه تصرفات را ندارند. او سایر موجودات را تجزیه می کند و اجزایش را از هم جدا می سازد و از ترکیب چند موجود طبیعی چیزها درست می کند. موجود درستی را فاسد و فاسد را درست می کند، به طوری که هیچ موجودی نیست، مگر آن که تحت تصرف انسان قرار می گیرد. زمانی آن چه طبیعت از ساختنش عاجز است، او برای خود می سازد و کار طبیعت را می کند و زمانی دیگر برای جلوگیری از طبیعت به جنگ با آن برمی خیزد.

لایزال گذشت زمان این موجود عجیب را در تکثیر تصرفات و عمیق تر ساختن نظریه هایش تأیید می کند، تا آن که خداوند خود حق را محقق سازد و صدق کلام عزیزش را که فرمود: « وَ سَخَّرَ لَکُمْ ما فِی السَّماواتِ وَ ما فِی الاَرْضِ جَمیعا مِنْهُ برای شما آن چه در آسمان ها و آن چه در زمین است مسخر کرد، در حالی که همه اش از اوست...!» (۱۳ / جاثیه) نشان دهد.

هم چنین صدق آن گفتار دیگرش را که فرمود: «...ثُمَّ اسْتَوی اِلَی السَّماءِ - سپس به آسمان بپرداخت!» (۲۹ / بقره) نشان دهد، زیرا از آن برمی آید که استواء خدا بر آسمان نیز برای انسان بوده و اگر آن را هفت آسمان قرار داد نیز به خاطر این موجود بوده است. (دقت فرمائید!)(۱)

فعالیت روزانه و استراحت شبانه انسان

۱- المیزان ، ج ۱، ص ۲۱۴

« وَ مِنْ اياتِهِ مَنامُكُمْ بِاللَّيْلِ وَ النَّهارِ وَ ابْتِغاؤُكُمْ مِنْ فَضْلِهِ...!» (۲۳ / روم)

« و یکی از آیاتش خوابیدنتان در شب و طلب روزی تان در روز است، که در این آیت ها هست برای مردمی که بشنوند!»

در این که انسان دارای قوه ای فعاله ای خلق شده، که او را وادار می کند به این که در جستجوی رزق باشد، و حوائج زندگی خود را به خاطر بقاءِ خود تحصیل کند، از جای برخیزد، و تلاش روزی کند و نیز در این که به سوی استراحت و سکون هدایت شده، تا به وسیله آن خستگی تلاش خود را برطرف نموده و تجدید و تجهیز قوا کند، و باز در این که شب و روز را پشت سر هم قرار داده، تا خستگی هر روز را در شب همان روز برطرف سازد، و باز در این که برای پدید آمدن شب و روز اوضاعی در آسمان نسبت به زمین پدید آمده، آیت ها و نشانه های سودمندی است، برای کسی که دارای گوشی شنوا باشد، و در آن چه می شنود تعقل کند، و چون آن را حق دید پیروی نماید.(۱)

ناملایمات و مشکلات زندگی انسان

انسان و ناملایمات ملازم خلقت او

۱- المیزان ، ج ۳۱، ص ۲۶۹

« لَقَدْ خَلَقْنَا الاِنْسانَ فی کَبَدٍ !» (۴ / بلد)

« ما انسان را در رنج آفریده ایم !»

کلمه «کَبد» به معنای رنج و خستگی است. و این تعبیر که خلقت انسان در کبد است، به ما می فهماند که رنج و مشقت از هر سو ودر تمامی شئون حیات بر انسان احاطه دارد. و این معنا بر هیچ خردمندی پوشیده نیست که انسان در پی به دست آوردن هیچ نعمتی برنمی آید، مگر آن که خالص آن را می خواهد، خالص از هر نقمت و دردسر، و خالص در خوبی و پاکیزگی، ولی هیچ نعمتی را به دست نمی آورد، مگر آمیخته با ناملایماتی که عیش او را منقص می دارد، و نعمتی مقرون با جرعه های اندوه و رنج، علاوه بر مصائب دهر که حوادث ناگوار آن چون شرنگی کشنده کام جانش را تلخ می کند.

« اَیَحْسَبُ اَنْ لَنْ یَقْدِرَ عَلَیْهِ اَحَدٌ – آیا گمان می کند احدی بر او قدرت ندارد؟»(۵/بلد)

بعد از آن که گفتیم خلقت انسان بر پایه رنج است و ظرف وجودی اش تعب، و تعب مظروف اوست، هیچ چیزی به دست نمی آورد مگر کمتر و ناقص تر و ناخالص تر از آن چه توقعش را دارد، و نتیجه گرفتیم که پس انسان در اصل خلقتش طوری آفریده شده که خواستش همواره مغلوب و شکست خورده، و همه امورش مقهور مقدّرات است و آن کس که اراده او را شکست می دهد و از هر سو و در هر جهت از جهات و شئون

زندگی اش دخل و تصرف می کند، یعنی خدای سبحان، از هر جهت بر او قادرست، پس او حق دارد که در انسان به هر جور که بخواهد تصرف کند و هر وقت خواست او را به عذاب خود بگیرد.

انسان نمی تواند، این پندار را به خود راه دهد که احدی بر او قادر نیست و این پندار او را وادار کند به این که بر خدا استکبار بورزد.(۱)

خسران ذاتی انسان و رهائی از آن

« وَالْعَصْرِ اِنَّ الاِنْسانَ لَفی خُسْرٍ اِلاَّ الَّذینَ امَنُوا...!» (۱ تا ۳ / عصر)

« سوگند به عصر، که جنس انسان در خسران و زیانکاری است، مگر افرادی که ایمان آورده و اعمال صالح می کنند و یکدیگر را به حق سفارش و به صبر توصیه می نمایند!»

آدمی در نوعی مخصوص از خسران قرار دارد، غیر خسران مالی و آبروئی، بلکه خسران در ذات که خدای تعالی درباره اش فرموده:

«...الَّذینَ خَسِرُوا اَنْفُسَهُمْ وَ اَهْلیهِمْ یَوْمَ الْقِیامَهِ اَلا ذلِکَ هُوَ الْخُسْرانُ الْمُبینُ - کسانی که در قیامت در ذات خود و اهل بیتشان خاسر شدند و آگاه باش که این خسران خسرانی است آشکار!» (۱۵ / زمر)

« اِلاَّ الَّذینَ امَنُوا وَ عَمِلُوا الصّالِحاتِ - مگر افرادی که ایمان آورده و عمل صالح می کنند...!» (۳ / عصر)

این استثناء، استثناء از جنس انسان است که محکوم به خسران است و استثناشدگان افرادی هستند که متصف به ایمان و اعمال صالح باشند، چنین افرادی ایمن از خسران اند.

و این بدان جهت است که کتاب خدا بیان می کند، که انسان موجودی همیشه زنده است و زندگی اش با مردن خاتمه نمی یابد و مردن او در حقیقت انتقال از خانه ای به خانه دیگر است.

کتاب خدا بیان می کند که قسمت (مختصری) از این زندگی همیشگی انسان که همان حیات دنیا باشد، حیاتی است امتحانی و آزمایشی و سرنوشت ساز، که در آن حیات، سرنوشت قسمت دیگر یعنی حیات آخرت مشخص می گردد، آن ها که در آن حیات به سعادت می رسند و یا بدبخت می شوند، سعادت و شقاوتشان را در دنیا تهیه

۱- المیزان ، ج ۴۰، ص ۲۳۹

کرده اند.

قرآن بیان می کند که مقدمیت این زندگی برای آن زندگی به وسیله مظاهر این زندگی و آثار آن یعنی اعتقادات و اعمال است، اعتقاد حق و عمل صالح ملاک سعادت اخروی و کفر و فسوق ملاک شقاوت در آن است.

در آیاتی بسیار زیاد سرنوشت آخرت را چه خوبش و چه بدش را جزا و اجر خوانده است.

با همه این بیانات، بیان می کند که سرمایه آدمی زندگی اوست، با زندگی است که می تواند وسیله عیش خود در زندگی آخرت را کسب کند. اگر در عقیده و عمل، حق را پیروی کند تجارتش سودبخش بوده و در کسبش برکت داشته است و در آینده اش از شر ایمن است و اگر باطل را پیروی کند و از ایمان به خدا و عمل صالح اعراض نماید، تجارتش ضرر کرده، (نه تنها از سرمایه عمر چیزی زاید بر خود سرمایه به دست نیاورده بلکه از خود سرمایه خورده و سرمایه را وسیله بدبختی خود کرده است،) و در آخرتش از خیر محروم شده است.

ایمان = ایمان به خدا، به همه رسولان او، یعنی اطاعت و پیروی ایشان و ایمان به روز جزاست.

عمل صالح = متصف بودن به تمام اعمال صالح. این جمله شامل فاسقان که بعضی از صالحات را انجام می دهند و نسبت به بعض دیگر فسق می ورزند، نمی شود و لازمه این آن است که منظور از خسران اعم از خسران به تمام معنا باشد، یعنی شامل خسران از بعضی جهات هم بشود و بنابراین دو طائفه خاسرند: یکی آن هائی که از جمیع جهات خاسرند نظیر کفار معاند حق و مخلد در عذاب. دوم آن هائی که در بعضی جهات خاسراند، مانند مؤمنینی که مرتکب فسق می شوند و مخلد در آتش نیستند و چند صباحی عذاب می بینند و بعد عذاب آن ها پایان می پذیرد و مشمول شفاعت و نظیر آن می شوند.

سفارش به حق = یکدیگر را به حق سفارش کردن، یعنی سفارش کنند به این که از حق پیروی کنند. در راه حق استقامت و مداومت کنند. پس دین حق چیزی به جز پیروی اعتقادی و عملی از حق و تواصی بر حق نیست و تواصی برحق عنوانی است وسیع تر از عنوان امر به معروف و نهی از منکر، چون امر به معروف و نهی از منکر شامل اعتقادات و مطلق ترغیب و تشویق بر عمل صالح نمی شود، ولی سفارش به حق، هم شامل امر به معروف می شود، هم شامل عناوین نام برده:

ذکر تواصی به حق و صبر، بعد از ذکر اتصافشان به ایمان و عمل صالح برای این بوده که اشاره کند به حیات دل های مؤمنین و پـذیرا گشـتن سـینه های آن ها برای تسـلیم خـدا شـدن، پس مؤمنین اهتمامی خاص و اعتنائی تمام به ظهور «سـلطنت حق» و گسترده شدن آن بر «همه مردم» دارند، و می خواهند همه جا حق پیروی شود و پیروی آن دائمی گردد.

سفارش به صبر = صبر در این آیه مطلق ذکر شـده و بیان نشده که صبر در چه مواردی محبوب است و نتیجه آن است که مراد به صـبر اعم از صـبر بر طـاعت خـدا، صـبر از معصـیت و صـبر در برخورد بـا مصـایبی است که به قضـا و قـدر الهی به آدم می رسد.(۱)

مفهوم خلقت انسان در احسن تقویم و ترقی و تنزل او

« لَقَدْ خَلَقْنَا الاِنْسانَ فی اَحْسَنِ تَقْویمٍ...!» (۴ تا ۶ / تین)

« ما انسان را به بهترین نظام خلقت خلق کردیم، سپس او را در صورتی که منحرف شود، به پست ترین مرحله برگردانیم، مگر کسانی را که ایمان آورده و اعمال صالح کنند که پاداش قطع ناشدنی دارند!»

منظور از خلق کردن انسـان در «اَحْسَنِ تَقْویم» این است که تمامی جهات وجود انسان و همه شـئونش مشـتمل بر تقویم است و معنـای تقویم انسـان آن است که او را دارای قوام کرده باشـند و قوام عبارت است از هر چیز و هر وضع و هر شـرطی که ثبات انسـان و بقائش نیازمنـد بـدان است و منظور از کلمه «انسان» جنس انسان است، پس جنس انسان به حسب خلقتش دارای قوام است و نه تنهـا دارای قوام است، بلکه به حسب خلقت دارای بهترین قوام است و از این جمله و جمله بعـدش که می فرمایـد: « ثُمَّ رَدَدْناهُ اَسْفَلَ سافِلینَ!» (۵ / تین) اسـتفاده می شود که انسان به حسب خلقت طوری آفریـده شده که صـلاحیت دارد به رفیع اعلی عروج کنـد و به حیاتی خالد در جوار پروردگارش و به سـعادتی خالص از شـقاوت نائل شود و این به خاطر آن است که خـدا او را مجهز کرده، به جهـازی که می توانـد بـا آن علم نافع کسب کنـد و نیز ابزار و وسایل عمل صالـح را هم به او داده و فرموده:

« وَ نَفْسٍ وَ ما سَوّیها فَاَلْهَمَها فُجُورَها وَ تَقْویها !» (۷ و ۸ / شمس)

پس هر وقت بدان چه دانسته ایمان آورد و ملازم اعمال صالح گردد، خدای تعالی

۱- المیزان ، ج ۴۰، ص ۳۷۸

او را به سوی خود عروج می دهد و بالا می برد، هم چنان که فرمود: « اعتقاد پاک و صحیح به سوی او بالا می رود و عمل صالح در بالا رفتن آن کمکش می کند ! » (۱۰ / فاطر) و نیز فرموده: « گوشت قربانی عاید خدا نمی شود، تقوای شماست که به سوی او عروج نموده و به او می رسد ! » (۳۷ / حج) و نیز فرموده: « خدای تعالی از میان شما کسانی را بالا می برد که ایمان آورده باشند و در میان آنان کسانی که توفیق عملشان داده شده به درجاتی بالاترند!» (۱۱ / مجادله) و نیز فرموده: « ایشان درجاتی بس بلند دارند!» (۷۵ / طه) و آیاتی دیگر از این قبیل که دلالت می کند بر این که مقام انسان مقام بلندی است و لایزال می تواند به وسیله ایمان و عمل صالح بالا رود، و این از ناحیه خدا عطائی است قطع ناشدنی، و خدا آن را پاداش خوانده، و فرموده: « فَلَهُمْ اَجْرٌ غَیْرُ مَمْنُونٍ !» (۶ / تین)

« ثُمَّ رَدَدْناهُ اَسْفَلَ سافِلینَ !» (۵ / تین)

مراد به «اَسْفَلَ سافِلینَ» مقام منحطی است که از هر پستی پست تر و از مقام هر شقی و زیانکاری پائین تر است و معنای آیه این است که - سپس ما انسان را که در بهترین تقویم آفریدیم، به مقام پستی برگرداندیم، که از مقام تمام اهل عذاب پست تر است.

- مگر کسانی که ایمان آورده و اعمال صالح کردند، که اجری غیر ممنون یعنی غیر مقطوع دارند.(۱)

طبیعت انسانی و طغیانگری او

«قُتِلَ الانْسانُ ما اَکْفَرَهُ، مِنْ اَیِّ شَیْ ءٍ خَلَقَهُ...!» (۱۷ و ۱۸ / عبس)

«خدا بکشد انسان را که چقدر کفرانگر است! مگر خدا او را از چه خلق کرده که به خود اجازه کفران می دهد؟»

معنای جمله با کمکی که مقام می دهد این است که خدای تعالی انسان را از چه چیز خلق کرده که به خود اجازه طغیان و استکبار را می دهد، استکبار از ایمان و اطاعت. اشاره می کند به این که فطرت هر کسی می داند که فاعل فعل خلقت و تقدیر و « تیسیر سبیل» کسی جز خدای تعالی نیست، حتی مشرکین هم به این معنا اعتراف دارند.

استفهام جمله نام برده قهرا می فهماند که اولاً این اصرار بشر در کفرش امری

۱- المیزان ، ج ۴۰، ص ۲۹۹

عجیب است و سپس می پرسد آیا در این خلقت عجیب علتی بوده که باعث شده این طور در کفرش افراط کند، آن گاه خودش پاسخ می دهد، به این که انسان هیچ دلیلی و عذری ندارد که کفرانگری خود را مستند بدان کند، چون او کسی است که از آبی خوار خلق شده و چیزی از خلقت و تدبیر امور زندگی و مرگ و بعث خود را مالک نیست.

«مِنْ نُطْفَهٍ خَلَقَهُ فَقَدَّرَهُ !» (۱۹ / عبس)

یعنی از نطفه ای خوار و بی مقدارش آفریده است. پس کسی که اصل و نسبش آبی چنین پشیز است، حق ندارد با کفر خود طغیان کند و از اطاعت استکبار بورزد.

مذمت و ملامتی که در آیه آمده متوجه انسان طبیعی است و می خواهد بفرماید طبع انسان چنین است که اگر به خودش واگذار شود در کفر افراط می کند و این همان مطلبی است که آیه زیر افاده اش می کند: « ... اِنَّ الْاِنْسانَ لَظَلُومٌ کَفّارٌ !» (۳۴ / ابراهیم) که قهرا با انسان هائی منطبق می شود که فعلاً مبتلا به کفر و افراط در کفرند و با حق دشمنی می ورزند.(۱)

مقدرات و مصائب مکتوب انسان

« ما اَصابَ مِنْ مُصیبَهٍ فِی الاَرْضِ وَ لا فی اَنْفُسِکُمْ اِلاّ فی کِتابٍ مِنْ قَبْلِ اَنْ نَبْرَأَها...!»

«هیچ مصیبتی در زمین و نه در نفس خود شما به شما نمی رسد، مگر آن که قبل از این که آن را حتمی و عملی کنیم در کتابی نوشته شده بود، این برای خدا آسان است.» (۲۲ / حدید)

مراد به مصیبتی که در زمین و از ناحیه آن به انسان ها می رسد، قحطی و آفت میوه ها و زلزله های ویرانگر و امثال آن است. مراد به مصیبتی که به جان آدمی روی می آورد، بیماری و جراحت و شکستن استخوان و مردن و کشته شدن و امثال آن است.

مراد به کتاب، لوحی است که در آن همه آن چه بوده و هست و تا قیامت خواهد بود نوشته شده، هم چنان که آیات و روایات هم بر آن دلالت دارد و اگر از میان مصایب تنها به آن چه از زمین و از وجود خود انسان ها ناشی می شود اکتفا کرد، برای این بود که گفتگو درباره آن ها بود.

- « تا دیگر، از آن چه از دستتان می رود غمین نشوید و به آن چه به شما

۱- المیزان ، ج ۴۰، ص ۶۵

عاید می گردد، خوشحالی مکنید که خدا هیچ متکبر و فخر فروش را دوست نمی دارد!» (۲۳ / حدید)

این جمله بیـانگر علت مطلبی است که در آیه قبـل بود. در آیه قبل دو چیز بود یکی خبری که خـدا می داد از نوشـتن حوادث قبل از وقوع آن، و یکی خود حوادث. آیه مورد بحث بیانگر خبر دادن خداست، نه خود حوادث.

معنای جمله این است که:

این که مـا به شـما خبر می دهیم که حوادث را قبـل از این که حادث شود نوشـته ایم، برای این خبر می دهیم که از این به بعد دیگر به خاطر نعمتی که از دسـتتان می رود انـدوه مخورید و به خاطر نعمتی که خدا به شـما می دهد خوشـحالی مکنید، برای این که انسان اگر یقین کنـد که آن چه فوت شـده باید می شد، و ممکن نبود که فوت نشود، و آن چه عایدش گشت باید می شـد، و ممکن نبود که نشود، ودیعه ای است که خدا به او سپرده، چنین کسـی نه هنگام فوت نعمت خیلی غصه می خورد و نه در هنگام فرج و آمدن نعمت.(۱)

مصایب انسان تحت مشیت الهی

« ما اَصابَ مِنْ مُصیبَهٍ اِلاّ بِأِذْنِ اللّهِ...!» (۱۱ / تغابن)

« هیـچ مصـیبتی نمی رسـد مگر به اذن خـدا و کسـی که به خـدا ایمان آورد خـدا دلش را هـدایت می کند و خدا به هر چیزی داناست!»

اذن در آیـه فـوق از طرف خـدا اذن لفظی نیسـت، بلکـه اذن تکـوینی اسـت، کـه عبـارت است از به کـار انـداختن اسـباب و یا برداشـتن موانعی که سـر راه سـببی از اسـباب است، چون اگر آن مانع را برندارد، سـبب نمی تواند اقتضاء خود را در مسبب به کار گیرد. مثلاً آتش، اقتضاءِ حرارت و سوزانـدن را دارد و می توانـد مثلاً پنبه را بسوزاند ولی به شـرطی که رطوبت بین آن و بین پنبه فاصـله نباشـد. پس برطرف کردن رطوبت از بین پنبه و آتش بـا علم به این که رطـوبت مـانع است و برطرف کردنش بـاعث سـوختن پنبه است، اذنی است در عمـل کردن آتش در پنبه و به کرسـی نشانـدن اقتضـائی که در ذات خـود دارد، یعنی سوزاندن:

۱ عمل از هیچ عامل و اثر از هیچ مؤثری بدون اذن خدای سبحان تمام نمی شود.

۱- المیزان ، ج ۳۷، ص ۳۴۸

۲ مصایب عبارت است از حوادثی که آدمی با آن مواجه بشود و در آدمی اثر سوئی و ناخوش آیندی به جای گذارد و این که این گونه حوادث مانند، حوادث خوب به اذن خدا می رسد.

۳ این اذن خدا اذن تشریعی و لفظی یعنی حکم به جواز نیست، بلکه اذنی است تکوینی.

پس اصابه مصیبت همواره با اذن خدا واقع می شود، هر چند که این مصیبت ظلمی باشد که از ظالمی به مظلومی برسد و هر چند که ظلم از نظر تشریع ممنوع است و تشریع بدان اذن نداده است. به همین جهت است که بعضی از مصایب را نباید تحمل کرد و صبر در برابر آن ها جایز نیست بلکه واجب است که آدمی در برابرش تا بتواند مقاومت کند - مثل ظلم هائی که به عرض و ناموس آدمی و یا جان آدمی متوجّه می شود.

آن مصایبی که قرآن کریم مردم را به صبر در برابرش خوانده، مصایبی نیست که دستور مقاومت در برابرش را داده و از تحمّل آن نهی فرموده، بلکه مصایبی است که خود انسان در آن اختیاری ندارد، نظیر مصایب عمومی عالمی، از قبیل مرگ و میرها، بیماری ها.

« ... وَ مَنْ يُؤْمِنْ بِاللّهِ يَهْدِ قَلْبَهُ...!» (۱۱ / تغابن)

« ...کسی که به خدا ایمان آورد، خدا دلش را هدایت می کند!»

اعتقاد به این که خدای تعالی اللّه یگانه است، اعتقادات نام برده را به دنبال دارد و انسان را به آن حقایق رهنمون شده و قلب را آرامش می بخشد، به طوری که دیگر دچار قلق و اضطراب نمی شود، چون می داند اسباب ظاهری در پدید آوردن آن حوادث مستقل نیستند و زمام همه آن ها به دست خدای حکیم است که بدون مصلحت هیچ حادثه ناگواری پدید نمی آورد و همین است معنی جمله فوق که فرموده هر کس به خدا ایمان آورد قلبش را هدایت می کند.(۱)

مفهوم لعب و لهو بودن حیات دنیوی انسان

« اعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَياهُ الدُّنْيا لَعِبٌ وَ لَهْوٌ وَ زينَهٌ وَ تَفاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَ تَكاثُرٌ فِى الْأَمْوالِ وَ الْأَوْلادِ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَباتُهُ ثُمَّ يَهيجُ فَتَراهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَكُونُ حُطاماً وَ فِى الْآخِرَهِ عَذابٌ شَديدٌ وَ مَغْفِرَهٌ مِنَ اللَّهِ وَ رِضْوانٌ وَ مَا الْحَياهُ الدُّنْيا إِلاَّ مَتاعُ الْغُرُورِ!» (۲۰/حدید)

۱- المیزان ، ج ۳۸، ص ۲۵۴

« بدانید که زندگی دنیا بازیچه و لهو و زینت و تفاخر بین شما و تکاثر در اموال و اولاد است مثل آن بارانی است که کفار از روییدن گیاهانش به شگفت درآیند، و گیاهان به منتها درجه رشد برسند، در آن هنگام به زردی گراییده خشک می شوند، دنیای کفار نیز چنین است، البته در آخرت عذاب شدیدی است، و هم مغفرت و رضوانی از ناحیه خداست، و زندگی دنیا جز متاعی فریبنده نمی باشد!»

کلمه «لَعِبٌ» به معنای بازی دارای نظام است که دو طرف بازی به نظام آن آشنائی دارند مانند « الک دولک بازی» و نظایر آن که اطفال به منظور رسیدن به فرضی خیالی آن را انجام می دهند.

کلمه «لَهْوٌ» به معنای هر عمل سرگرم کننده ای است که انسان را از کاری مهم و حیاتی و وظیفه ای واجب باز بدارد.

کلمه «زینَهٌ» و آرایش عبارت است از چیز مرغوبی که ضمیمه چیز دیگر شود تا مردم به خاطر جمالی که از این ضمیمه حاصل شده مجذوب آن چیز گردند.

«تَفاخُرٌ» به معنای مباهات کردن به حسب و نسب است.

«تَکاثُرٌ» در اموال و اولاد به این معناست که شخص به دیگری فخر بفروشد.

زندگی دنیا از یکی از خصال پنجگانه زیر خالی نیست. یا لعب و بازی است و یا لهو و سرگرم کنک، یا زینت است، که حقیقتش جبران نواقص درونی خود با تجمل و مشاطه گری است و یا تفاخر است و یا تکاثر و همه این ها همان موهوماتی است که نفس آدمی بدان و یا به بعضی از آن ها علقه می بندد، اموری خیالی و زایل است که برای انسان باقی نمی ماند و هیچ یک از آن ها برای انسان کمالی نفسانی و خیری حقیقی جلب نمی کند.

(از شیخ بهائی رحمه اللّه نقل شده که گفته است: این پنج خصلتی که در آیه ذکر شده، از نظر سنین عمر آدمی و مراحل حیاتش مترتب بر یکدیگرند. چون تا کودک است حریص در لعب و بازی است و همین که به حدّ بلوغ می رسد و استخوان بندی اش محکم می شود، علاقمند به لهو و سرگرمی ها می شود. پس از آن که بلوغش به حد نهایت رسید، به آرایش خود و زندگی اش می پردازد، همواره به فکر این است که لباس فاخری تهیه کند و مرکب جالب توجهی سوار شود و منزل زیبائی بسازد و همواره به زیبائی و آرایش خود بپردازد و بعد از این سنین به حدّ کهولت می رسد، آن وقت است که بیشتر به فکر تفاخر به حسب و نسب می افتد و چون سالخورده شد، همه کوشش و تلاش او در

بیشتر کردن مال و اولاد صرف می شود.)

معنای آیه این است که: مثل زندگی دنیا در بهجت و فریبندگیش و سپس در زوال و از دست رفتنش، مانند بارانی است که به موقع می بارد، و باعث روییدن گیاهان و زراعت ها می شود و زراعت کاران از روییدن آنها خوشحال می شوند، و آن زراعت و گیاه هم چنان رشد می کند تا به حد نهایی نموش برسد، و رفته رفته رو به زردی بگذارد، و سپس گیاهی خشکیده و شکسته شود، و بادها از هر سو به سوی دیگرش ببرند.

« وَ فِی الْآخِرَهِ عَذابٌ شَدِیدٌ وَ مَغْفِرَهٌ مِنَ اللّهِ وَ رِضْوانٌ!»

در این قسمت از آیه" مغفرت" قبل از" رضوان" آمده، برای اینکه کسی که می خواهد به رضوان خدا درآید، باید قبلا به وسیله مغفرت خدا شستشو و تطهیر شده باشد. و نیز در این جمله مغفرت را توصیف کرد به اینکه از ناحیه خداست، ولی عذاب را چنین توصیفی نکرد، تا اشاره کرده باشد به اینکه مطلوب اصلی و آن غرضی که خلقت به خاطر آن بوده مغفرت است نه عذاب، و این خود انسان است که باعث عذاب می شود، و با خروجش از زی بندگی و عبودیت آن را پدید می آورد!

« بشتابید به سوی مغفرتی از پروردگارتان و بهشتی که عرض آن چون عرض آسمان و زمین است ... ! »(۲۱/حدید)(۱)

عناوین اعتباری و خیال

«وَ ما هذِهِ الْحَیوهُ الدُّنْیا اِلاّ لَهْوٌ وَ لَعِبٌ وَ اِنَّ الدّارَ الْاخِرَهَ لَهِیَ الْحَیَوانُ لَوْ کانُوا یَعْلَمُونَ!»

« و زندگانی این دنیا جز لهو و لعب چیزی نیست و به یقین سرای آخرت، آن سرای زندگانی است، اگر می دانستند!» (۶۴ / عنکبوت)

در این آیه، حقیقت زندگانی دنیا به بازی و سرگرمی معرفی شده و واقعیت بازی جز خیال نیست، بنابراین زندگانی دنیا هم از جاه و ثروت و ریاست و مرئوسیت و زیردستی و جز امور خیالی نیست و واقعیتی بیرون از ذهن ندارد. یعنی آن چه در خارج هست یک سلسله حرکات طبیعی است که انسان با آن ها در ماده تصرف می کند. در این حرکات و اعمال زیردست و زبردست تفاوتی ندارند. مثلاً آن حقیقتی که از یک انسان رئیس در خارج موجود است همان وجود انسانی اوست و امّا عنوان ریاست، یک امر وهمی بیش نیست و هم چنین یک لباس که مال کسی است و وصف مملوکیت دارد، همان وجود خارجی خود لباس تحقق دارد و امّا این که مال فلان شخص است

۱- المیزان ، ج ۳۷، ص ۳۴۲

یـک پنـدار است که از ذهن تجـاوز نمی کنـد و لـذا بعـد از آن که از ملـک آن شـخص بیرون می رود در وجود خارجی اش تغییری حاصل نمی شود و هم چنین سایر امور اعتباری و شئون زندگانی دنیوی.(۱)

مراحل بعدی زندگی انسان

مرگ انسان

چرا انسان ها می میرند؟

۱- المیزان ، ج ۳، ص ۱۶۶

«نَحْنُ قَدَّرْنا بَيْنَكُمُ الْمَوْتَ وَ ما نَحْنُ بِمَسْبُوقينَ، عَلى اَنْ نُبَدِّلَ اَمْثالَكُمْ وَ نُنْشِئَكُمْ فى ما لاتَعْلَمُونَ،» (۶۰ و ۶۱ / واقعه)

«این مائیم که مرگ را در بین شما مقدر کرده ایم و کسی نیست که از تقدیر ما سبقت بگیرد. ما بر این اساس مقدر کرده ایم که جماعتی مثل شما جایگزین شما شوند و شما را به خلقتی دیگر که از آن خبر ندارید ایجاد کنیم.»

حاصل معنای دو آیه چنین است:

- مرگ در بین شما به تقدیری از ما مقدّر شده نه این که ناشی از نقصی در قدرت ما باشد، به این معنا که نتوانیم وسیله ادامه حیات را برای شما فراهم کنیم و نه این که اسباب ویرانگر و مرگ و میرآور بر اراده ما غالب شده و ما را در حفظ حیات شما عاجز کرده باشد، خود ما شما را بر این اساس آفریدیم که پس از اجلی معین بمیرید. چون خلقت ما بر اساس تبدیل امثال است و بر این اساس است که طبقه ای بمیرند و جای برای طبقه ای دیگر باز کنند.

اسلاف را بمیرانیم و اخلاف را به جای آنان بگذاریم و نیز بر این اساس است که بعد از مردن شما خلقتی دیگر ورای خلقت ناپایدار دنیوی به شما بدهیم.

پس مرگ عبارت است از انتقال از خانه ای به خانه ای دیگر و از خلقتی به خلقتی بهتر، نه این که عبارت باشد از انعدام و فنا (۱)!

عطای هستی و تقدیر مرگ

۱- المیزان ، ج۳۷، ص ۲۷۲

« نَحْنُ خَلَقْناکُمْ فَلَوْلا تُصَدِّقُونَ، اَفَرَاَیْتُمْ ما تُمْنُونَ، ءَاَنْتُمْ تَخْلُقُونَهُ اَمْ نَحْنُ الْخالِقُونَ...؟»

(۵۷ تا ۵۹ / واقعه)

« ما شما را آفریده ایم پس چرا تصدیق نمی کنید. به من خبر دهید آیا نطفه ای که در رحم ها می ریزید، شما می آفرینید و یا ما خالق آنیم؟ این مائیم که مرگ را بین شما مقدّر کرده ایم و کسی نیست که از تقدیر ما سبقت بگیرد!»

در آیه فوق به جای این که، در پاسخ از سئوال بفرماید - ما نطفه را انسان می کنیم، فرمود، ما مرگ را در بین شما مقدّر کرده ایم و هیچ چیز ما را مغلوب نمی کند. از آن جائی که بعد از شنیدن پاسخ نام برده به ذهن می رسید که وقتی خلقت به دست خداست، پس باید این خلقت همچنان باقی بماند و دستخوش مرگ و میر نگردد و اگر می گردد لابد عوامل مرگ بر اراده خدا چیره و غالب اند، لذا برای رفع این توهم فرموده، مرگ را هم خود ما در بین شما قرار داده ایم.

تدبیر امور خلق به جمیع شئون و خصوصیاتش از لوازم خلقت و افاضه وجود است.

وقتی خدای تعالی به انسان هستی می دهد، هستی محدود می دهد. از همان اولین لحظه تکوین او تا آخرین لحظه زندگی دنیوی اش و تمامی خصوصیاتی که در طول این مدّت به خود می گیرد و رها می کند، همه از لوازم آن محدودیت است و جزء آن حد است و به تقدیر و اندازه گیری و تحدید خالق عزّوجل اش می باشد، که یکی از آن خصوصیات هم مرگ اوست. پس مرگ انسان مانند حیاتش به تقدیری از خداست، نه این که خدا نتوانسته انسان را برای همیشه آفریده باشد و چون او از چنین خلقتی عاجز بوده و قدرتش همین قدر بوده که آفریده اش مثلاً هفتاد سال دوام داشته باشد، قهرا بعد از هفتاد سال دستخوش مرگ شود (العیاذ باللّه!)

و نه این که خدا او را برای همیشه زنده ماندن خلق کرده باشد و لکن اسباب و عوامل مخرب و ویرانگر بر اراده خدای عزّوجل غلبه کرده و مخلوق او را بمیراند. چون لازمه این دو فرض این است که قدرت خدای تعالی محدود و ناقص باشد. در فرض اول نتوانسته باشد دوام بیشتری به مخلوق زنده اش بدهد و در فرض دوم نتوانسته باشد از هجوم عوامل ویرانگر جلوگیری کند و این در مورد خدای تعالی محال است، برای این که قدرت او مطلقه و اراده اش شکست ناپذیر است.

از این بیان روشن شد که منظور از جمله « نَحْنُ قَدَّرْنا

بَیْنَکُمُ الْمَوْتَ...،» (۶۰ / واقعه) این است که بفهمانـد اوّلاًـ مرگ حق است و در ثانی مقـدّر از ناحیه اوست، نه این که مقتضای نحوه وجود یک موجود زنـده باشـد، بلکه خـدای تعالی آن را برای این موجود مقـدّر کرده، یعنی او را آفریـده تا فلان مـدت زنده بماند و در رأس آن مدت بمیرد.(۱)

رحمت زندگی و قبض و بسط هستی

«اِلَیْهِ مَرْجِعُکُمْ جَمیعا وَعْدَ اللّهِ حَقّا اِنَّهُ یَبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ یُعیدُهُ...!» (۴ / یونس)

« بازگشـتگاه همه شما به سوی اوست، وعده خدا حق است، و آفرینش را آغاز می کند و سپس آن را بازگشت می دهد تا ... !»

معنی این که وعـده خـدا به معاد حق است این است که خلقت الهی به نحوی است که هیـچ خلقتی به پایان نمی رسـد مگر به این ترتیب که همه و منجمله انسان، به سوی خدا بر گردند، مثلاً سـنگ که از آسمان فرود می آید و آماده سقوط به زمین می گردد، یک سنخ امری است که جز با نزدیک شدن تدریجی به زمین و بالاخره افتادن روی زمین به پایان نمی رسد.

همه موجودات در تلاش و کوشـش انـد و همه به سوی پروردگار خویش می رونـد تا به لقاءِ او برسـند. خـدا می فرماید - ای انسان تو با تلاش به سوی پروردگار خویش رهسپاری و سرانجام به لقاء او می رسی! (۶ / انشقاق)

«اِنَّهُ یَبْدَؤُاالْخَلْقَ ثُمَّ یُعیدُهُ !» (۴/یونس)

سنت جاری خـدا این است که نسبت به چیزی که می آفریند و افاضه وجود می کند، وسایلی را که موجب تکمیل خلقت آن است در اختیارش می گذارد.

پس هستی و زندگی و بهره وری هر شـی ء - مادام که وجود دارد تا وقتی منتهی به سرانجامی معین نشود، از ناحیه خداست و وقتی هم به پایـان تعیین شـده و مقـدر خود برسـد از بین نمی رود و رحمت الهی که باعث وجود و بقاء و سایر ملحقات آن از قبیـل زنـدگی، توانایی و دانائی و امثال آن بوده، باطل نمی شود، بلکه به پایان رسـیدن یک موجود معنایش این است که خـدا رحمتی را که گسترده بود، اکنون به سوی خود جذب می کند، زیرا چیزی که خدا از طرف خود افاضه کرده، «وجه» اوست و «وجه خدا» از بین رفتنی نیست و بنابراین تمام شدن و به پایان رسیدن وجود اشیاء آن گونه که ما خیال

۱- المیزان ، ج۳۷، ص ۲۷۰

می کنیم فنا و بطلان آن ها نیست بلکه رجوع و بازگشت به سوی خداست چه آن که از نزد او فرود آمده بودند - « و هرچه نزد خداست باقی است... !» (۹۶ / نحل)

بنابراین، کاری جز بسط و قبض ایجاد نشده: خدا با بسط رحمت خود آغاز به خلقت اشیاء می کند و با قبض رحمت، موجودات را به سوی خود بازگشت می دهد.

این قبض و بازگشت به سوی حق همان معاد است که به ما وعده داده اند.(۱)

تحولات وجود انسان

«... وَ کُنْتُمْ اَمْواتا...!» (۲۸/بقره)

«... و شما که مردگان بودید... !»

این جمله حقیقت انسان را از جهت وجود بیان می کند و می فرماید وجود انسان وجودی است متحوّل، که در مسیر خود از نقطه نقص به سوی کمال می رود و دائما و تدریجا در تغییر و تحول است و راه تکامل را مرحله به مرحله طی می کند. قبل از این که پا به عرصه دنیا بگذارد مرده بود (چون جزو کره زمین بود،) آن گاه به احیاءِ خدا حیات یافت و سپس با میراندن خدا و احیاءِ او تحول می یافت.

این را در جای دیگر چنین بیان کرده: « ... و آغازکرد خلقت انسان را از گل، سپس نسل او را ازچکیده ای ازآبی بی مقدار کرد، و سپس او را انسان تمام عیار نموده و از روح خود در او دمید... !» (۷ تا ۹ / سجده) در جای دیگر فرمود: « و سپس او را خلقتی دیگر کرد، پس مبارک است خدا که بهترین خالق است!» (۱۴ / مؤمنون) و نیز فرمود: «منکرین معاد از تعجب پرسیدند - آیا بعد از آن که خاک شدیم و در زمین گم گشتیم، دوباره خلقتی جدید به خود می گیریم؟ و اینان هیچ دلیلی بر گفتار خود ندارند و منشأ این استبعادشان تنها این است که منکر لقاءِ پروردگار خویشند، بگو شما در زمین گم نمی شوید، بلکه فرشته ای که موکّل بر شماست شما را بدون کم و کاست تحویل می گیرد...!» (۱۰ و ۱۱ / سجده) و نیز فرموده: « ما شما را از زمین درست کردیم، و دوباره تان به زمین برمی گردانیم، و آن گاه بار دیگر از زمین بیرونتان می آوریم!» (۵۵ / طه)

این آیات به طوری که ملاحظه می فرمائید دلالت می کند، بر این که انسان جزئی از

۱- المیزان ، ج۱۹، ص ۱۸

اجزاء کره زمین است و از آن جدا نمی شود و مباین آن نیست، چیزی که هست از همین زمین نشو نموده و شروع به تطور کرده و مراحل خود را طی می کند تا می رسد به آن جائی که خلقتی غیر زمین و غیر مادی می شود و این موجود غیر مادی عینا همان است که از زمین نشو کرد و خلقتی دیگر شد و به این کمال جدید تکامل یافت، آن گاه وقتی به این مرحله رسید فرشته مرگ او را از بدنش می گیرد و بدون کم و کاست می گیرد و سپس این موجود به سوی خدای سبحان برمی گردد، این صراط و راه هستی انسان است.

قرآن کریم همان طور که احیانا مبدأ حیات دنیوی انسان را که از آن شروع نموده عالم طبیعت و کون شمرده و هستی اش را مرتبط با آن معرفی می کند، در عین حال آن را مرتبط با پروردگار متعال نیز می داند.

انسان مخلوقی است تربیت یافته در گهواره تکوین و از پستان صنع و ایجاد ارتضاع نموده و در سیر وجودی اش تطور دارد و سلوک او همه با طبیعت مرده مرتبط است و از نظر فطرت و ابداع مرتبط به امر خدا و ملکوت اوست.

این از جهت آغاز خلقت بشر و پیدایش او در نشئه دنیا و امّا از جهت عود و برگشتش به سوی خدا، قرآن کریم صراط آدمی را منشعب به دو طریق می داند: طریق سعادت و طریق شقاوت. طریق سعادت را نزدیک ترین طریق (یعنی صراط مستقیم) دانسته که به رفیع اعلی منتهی می شود و این طریق لایزال انسان را به سوی بلندی و رفعت بالا می برد، تا وی را به پروردگارش برساند و طریق شقاوت که آن را راهی دور و منتهی به اسفل سافلین معرفی می کند، تا آن که به رب العالمین منتهی شود.(۱)

مبادی آفرینش انسان، تولید نسل و مدت حیات او

«وَ اللّهُ خَلَقَکُمْ مِنْ تُرابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَهٍ ثُمَّ جَعَلَکُمْ اَزْواجا...!» (۱۱ / فاطر)

« و خداست که شما را از خاک و سپس از نطفه خلق کرد و آن گاه شما را نر و ماده کرد و هیچ ماده ای حامله نمی شود و وضع حمل نمی کند، مگر به علم خدا و هیچ سالخورده ای عمر طولانی نمی کند و هیچ مقداری از عمرش کم نمی شود مگر آن که همه در کتابی ثبت است و این کار بر خدا آسان است...!»

این آیه شریفه به خلقت انسان اشاره می کند، که خدای تعالی نخست او را از خاک که مبدأ دور اوست و خلقتش به آن منتهی می شود، بیافرید، و سپس او را از

۱- المیزان ، ج۱، ص ۲۱۳

نطفه که مبدأ نزدیک اوست خلق کرد.

«ثُمَّ جَعَلَکُمْ اَزْواجا ! »

یعنی شما را مرد و زن کرد.

«...وَ ما تَحْمِلُ مِنْ اُنْثی وَ لا تَضَعُ اِلاّ بِعِلْمِهِ - هیچ ماده حامله نمی شود و وضع حمل نمی کند مگر آن که علم خدا مصاحب با حمل او و وضع اوست...!» (۱۱ / فاطر)

«...وَ ما یُعَمَّرُ مِنْ مُعَمَّرٍ وَ لا یُنْقَصُ مِنْ عُمُرِهِ اِلاّ فی کِتابٍ...!» (۱۱ / فاطر)

یعنی عمر احدی امتداد نمی یابد و زیاد نمی شود و در نتیجه معمر نمی گردد و از عمر احدی کاسته نمی شود، مگر آن که همه اش در کتابی ضبط است.

در جمله فوق ملاحظه می شود که، بعد از عمر دادن خدا به کسی، آن کس معمر می شود، نه قبل از آن، چون اگر فرضا کسی قبل از عمر دادن معمر باشد، دیگر فرض ندارد که دوباره عمر داده شود.

«...وَ لا یُنْقَصُ مِنْ عُمُرِهِ... !»

یعنی « از عمر احدی کم نمی شود، مگر آن که همه اش در کتابی ضبط است،» و گرنه ناقص شدن عمر کسی که فرض کرده ایم معمر است، تناقض و خلاف فرض است.

منظور از «کِتاب» لوح محفوظ است، که دگرگونگی بدان راه ندارد و در آن نوشته شده که فلان شخص به پاداش فلان عملش عمرش زیاد می شود و آن دیگری به خاطر فلان عملش عمرش کم می گردد و خلاصه کتابی که نوشته هایش تغییر نمی یابد، لوح محفوظ است، نه کتاب محو و اثبات که آن مورد تغییر است.

«...اِنَّ ذلِکَ عَلَی اللّهِ یَسیرٌ !» (۱۱/فاطر)

این تدبیر دقیق و مبتنی و مسلط بر کلیات حوادث و جزئیات آن، که هر چیز و هر حادثه را در جای خود قرار داده، بر خدا آسان است. چون خدا هم علیم است و هم قدیر، و با علم و قدرتش بر همه چیزی محیط است، پس هم او رب انسان هاست، همان طور که رب هر چیز دیگر است.(۱)

مراحل عمر و علم انسان و نزول آن

۱- المیزان ، ج ۳۳ ، ص ۴۰

« وَ اللّهُ خَلَقَكُمْ ثُمَّ يَتَوَفّيكُمْ وَ مِنْكُمْ مَنْ يُرَدُّ اِلى اَرْذَلِ الْعُمُرِ لِكَىْ لا يَعْلَمَ بَعْدَ عِلمٍ شَيْئا اِنَّ اللّهَ عَليمٌ قَديرٌ!» (۷۰ / نحل)

« و از شما کسی باشد، که به پست ترین دوران های عمر رسد، تا پس از دانائی هیچ نداند، که خدا دانا و تواناست!»

مراد به «اَرْذَلِ الْعُمُرِ» سن شیوخت و پیری است، که قوای شعور و ادراک در آن انحطاط پیدا می کند و البته این انحطاط به اختلاف مزاج ها مختلف می شود. غالبا از سن هفتاد و پنج سالگی شروع می شود.

و معنای آیه این است که خدا شما گروه مردم را خلق کرده، پس آن گاه شما را در عمر متوسط می گیرد و البته بعضی از شما هستند که تا سن پیری رسیده و آن قدر به عقب برمی گردندکه از ضعف قوای درّاکه بعد از آن که عمری عالم بودند، دیگر چیزی را ندانند و این خود دلیل و آیت این است که زندگی و مردن شما و شعور و علم شما به دست خود شما نیست، وگرنه شعور خود را برای خود نگه می داشتید و زندگی خود را هم برای خود حفظ می کردید بلکه این زندگی و علم با نظام عجیبی که دارد به علم و قدرت خدا منتهی می گردد.(۱)

انسان و سکونت او در زمان

« وَ لَهُ ما سَكَنَ فِى الَّيْلِ وَ النَّهارِ وَ هُوَ السَّميعُ الْعَليمُ !» (۱۳ / انعام)

« و جمیع موجوداتی که در ظرف زمان جای دارند همه ملک خدایند و او شنوا و داناست!»

سکون در لیل و نهار به معنی وقوع در ظرف عالم طبیعتی است که اداره آن به دست لیل و نهار است. شب و روز گهواره ای است عمومی که عناصر بسیط عالم و موالیدی که از ترکیب آن ها با یکدیگر متولد می شود، همه در آن گهواره تربیت می شوند و به سوی غایت خود و هدفی که برایش مقدّر شده و به سوی تکامل روحی و جسمی سوق داده می شود.

همان طور که محل سکونت، چه شخصی و چه عمومی، دخالت تامی در تکّون و وضع زندگی ساکنین آن دارد. هم چنین شب و روز که به منزله مسکنی است عمومی برای اجزاءِ عالم دخالت تامی در تکون عموم موجودات متکون در آن دارد.

انسان یکی از همین ساکنین در ظرف لیل و نهار است که به مشیت پروردگار از

۱- المیزان ، ج ۲۴ ، ص ۱۸۳

ائتلاف اجزاءبسیط و مرکب در این قیافه و شکلی که می بینیم تکون یافته است، و قیافه و اندامی که در حدوث و بقایش از سایر موجودات ممتاز است.

خداوند سبحان کارگاه عظیم عالم را در تحت شرایط و نظامی حیرت انگیز به گردش در آورده است و در تحت همان نظام نسل آدمی را زیاد کرده، و نظام خاصی بین افراد این نوع اجرا نموده است. آن گاه وی را به وضع لغات و اعتبار سنن و وضع امور اعتباری و قراردادی هدایت فرموده و پیوسته با ما و سایر اسباب قدم به قدم همراهی کرده و ما را لحظه به لحظه به معیت سایر اسباب و آن اسباب را به معیت ما در مسیر لیل و نهار به راه انداخته و حوادثی بیرون از شمار یکی پس از دیگری پدید آورده است.(۱)

انسان در فاصله مرگ و قیامت

تحویل انسان به مسئول نگهداری او بعد از مرگ

۱- المیزان ، ج ۱۳ ، ص ۴۰

« قُلْ یَتَوَفّکُمْ مَلَکُ الْمَوْتِ الَّذی وُکِّلَ بِکُمْ ثُمَّ اِلی رَبِّکُمْ تُرجَعُونَ !» (۱۱ / سجده)

« بگو فرشته مرگ که بر شما گماشته اند، جانتان را می گیرد سپس به سوی پروردگارتان بازگشت خواهید کرد!»

کلمه «تَوَفّی» به معنای این است که چیزی را به طور کامل دریافت کنی. آیه شریفه مطلق است و ظاهر اطلاقش این است که ملک موت موکل بر اعم از میراندن باشد.

و اگر در این آیه قبض روح و «تَوَفّی» را به ملک الموت و در آیه « اللّهُ یَتَوَفَّی الاَْنْفُسَ حِینَ مَوْتِها خدا جان ها را هنگام مردنش می گیرد...!» (۴۲ / زمر) به خدا نسبت داده و در آیه دیگر آن را به فرستادگان و فرموده: «...حَتّی اِذا جاءَ اَحَدَکُمُ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنا - تا آن که مرگ یکی شان برسد فرستادگان ما او را می میرانند...!» (۶۱ / انعام) و هم چنین در آیه « اَلَّذینَ تَتَوَفّیهُمُ الْمَلائِکَهُ ظالِمی اَنْفُسِهِمْ آنانکه در حالی ملائکه قبض روحشان می کنند، که ستمگر به خویشند...!» (۲۸ / نحل) آن را به ملائکه نسبت داده، به خاطر اختلاف مراتب اسباب است. سبب نزدیک تر به میت ملائکه است که از طرف ملک الموت فرستاده می شود و سبب دورتر از آنان خود ملک الموت است که مافوق آنان است و امر خدای تعالی را نخست او اجرا می کند و به ایشان دستور می دهد. خدای تعالی هم مافوق همه آنان و محیط بر آنان و سبب اعلای میراندن و مسبب الاسباب است.(۱)

وضع انسان در آخرین لحظه حیات

۱- المیزان، ج ۳۲ ، ص ۸۵ و ج ۳۷ ص ۲۸۶

«وَ اَنْتُمْ حینَئِذٍ تَنْظُرُونَ وَ نَحْنُ اَقْرَبُ اِلَیْهِ مِنْکُمْ وَ لکِنْ لا تُبْصِرُونَ!»(۸۴و۸۵/ واقعه)

« و در آن هنگام همه تماشا می کنند، در حالی که ما از شما به او نزدیک تریم، ولی شما نمی بینید!»

معنی آیه فوق این است که شما انسان محتضر را تماشا می کنید که دارد از دستتان می رود و پیش روی تان می میرد و شما هیچ کاری نمی توانید بکنید.

معنای این که فرمود: «ما از شما به او نزدیکتریم،» این است که شما او را تماشا می کنید در حالی که ما از شما به او نزدیک تریم، چون ما به سراسر وجود او احاطه داریم و فرستادگان ما که مأمور قبض روح اویند نیز از شما به وی نزدیک ترند، امّا نه شما ما را می بینید، و نه فرستادگان ما را.

این که مسئله قبض روح را هم به خدا نسبت دادیم و هم به فرستادگان او، به خاطر این است که قرآن کریم این کار را کرده است. یک جا مسئله قبض روح را به خدا نسبت داده، و یک جای دیگر آن را به ملک الموت نسبت داده، و جای دیگر آن را به رسولان خدا نسبت داده است.

محافظت از زندگی انسان چگونه صورت می گیرد؟

«...وَ یُرْسِلُ عَلَیْکُمْ حَفَظَهً...!»

«...و می فرستد بر شما نگاهبانان تا ضبط کنند اعمال شما را در همه عمر تا آن که بیاید یکی از شما را مرگ و بگیرد جان شما را فرشتگان ما و ایشان در انجام مأموریت خود هرگز کوتاهی نمی کنند!» (۶۱ / انعام)

«حَفَظَه» کارشان حفظ آدمی است از همه بلیات و مصائب، نه تنها بلای مخصوصی و جهت احتیاج آدمی به این حفظ این است که نشئه دنیوی نشئه اصطکاک و مزاحمت و برخورد است هیچ موجودی در این نشئه نیست مگر این که موجودات دیگری از هر طرف مزاحم آن اند.

یکی از این موجودات انسان است، که تا آن جا که ما سراغ داریم ترکیب وجودی اش از لطیف ترین و دقیق ترین ترکیبات موجود در عالم صورت گرفته و معلوم است که رقبا و دشمنان چنین موجودی از رقبای هر موجود دیگری بیشتر خواهند بود. و لذا به طوری که از روایات هم برمی آید، خدای تعالی از فرشتگان خود کسانی را مأمور کرده تا او را از گزند حوادث و دستبرد بلایا و مصائب حفظ کنند و حفظ هم می کنند و از

هلاکت نگهش می دارنـد، تا اجلش فرا رسـد، در آن لحظه ای که مرگش فرا می رسـد، دست از او برداشـته و او را به دسـت بلیات می سپارند تا هلاک شود.

خدای سبحان از طرفی ملائکه خود را چنین توصیف کرده که: «...یَفْعَلُونَ ما یُؤْمَرُونَ هرچه را که مأمور شوند انجام می دهند،» (۵۰/نحـل) و از طرفی دیگر فرموده هر امتی گروگـان اجـل خویش است و وقتی اجلشـان فرارسـد حتی برای یـک ساعت نمی تواننـد آن را پس وپیش کننـد. ازاین دو بیـان اسـتفاده می شود ملائـکه مـأمور قبض ارواح نیز از حـدود مأموریت خود تجاوز نکرده و درانجام آن کوتاهی نمی کنند. وقتی معلومشان شدکه فلان شـخص بایستی در فلان ساعت و تحت فلان شرایط قبض روح شود حتی یک لحظه او را مهلت نمی دهند.

این آن معنـائی است که از آیه اسـتفاده می شود و امّـا این که این فرسـتادگان همـان فرسـتادگان قبلی انـد و آیـا حفظه همـان موکلین بر قبض ارواحند یا نه؟ آیه شریفه از آن ساکت است و در آن بیش از اشعار مختصری بر وحدت مزبور نیست.

آیا بدن انسان پس از مرگ حفظ می شود؟

« اِنْ کُلُّ نَفْسٍ لَمّا عَلَیْها حافِظٌ !»

« هیچ نفسی نیست مگر آن که نگهبانی بر او موکل است.» (۴ / طارق)

بعیـد نیست که مراد به حفظ نفس خود نفس و اعمال آن باشـد، که جان های انسان ها بعـداز مردن نیز محفوظ است تا روزی که خداونـد سـبحان بـدن ها را دوباره زنده کند. در آن روز جان ها به کالبدها برگشـته، دوباره انسان به عینه و شـخصه همان انسان دنیاخواهد شد.

بسیاری از آیات قرآن که دلالت بر حفظ اشیاء دارد، این نظریه را تأیید می کند.

شخصـیت یـک انسـان بـه نفس و یـا بـه عبـارت دیگر بـه روح اوسـت، نه به بـدن او. (به شـهادت این که می دانیم یـک بـدن هشـتادساله در مدت عمرش چند بار تحلیل می رود و اجزاء و سلول هایش می میرد و مجددا سـلولهای دیگری جای آن ها را پر می کند و مع ذلک این شـخص هشـتاد ساله همان شخصـی است که از فلان پدر و مادر در فلان روز به دنیا آمده بود.) در آخرت هم وقتی خـدای تعـالی بـدن فلاـن شـخص را خلق کرد و نفس و یـا روح او را در آن بـدن دمیـد، قطعا همان شخصـی خواهـد شد که در دنیا به فلان اسم و رسم و شخصـیت شـناخته می شد، هر چند که بدنش با صـرف نظر از نفس عین آن بدن نباشد بلکه مثل آن باشد.(۱)

احساس بی زمانی انسان در فاصله مرگ و قیامت

۱- المیزان، ج ۱۳ ، ص ۲۰۷ و ج ۴۰ ص ۱۷۱

«...فَاَماتَهُ اللّهُ مِائَهَ عامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ قالَ کَمْ لَبِثْتَ قالَ لَبِثْتُ یَوْما اَوْ بَعْضَ یَوْمٍ...!» (۲۶۰ / بقره)

«... پس خدا او را صد سال بمیرانید، آن گاه زنده اش کرد، پرسید چه مدتی مکث کردی گفت یک روز و یا قسمتی از یک روز. فرمود نه بلکه صد سال مکث کردی... !»

از ظاهر این عبارت برمی آید که خدای تعالی او را قبض روح کرده، و به همان حال صد سال باقی داشته، و پس از صد سال دوباره روحش را به بدنش برگردانیده است.

این که شخص مزبور میان یک روز و پاره ای از یک روز تردید کرد دلالت دارد بر این که زنده شدنش در غیر آن ساعتی بوده که از دنیا رفته بود. مثلاً ـ اگر در اواخر روز از دنیا رفته در اوائل روز زنده شده، و مرگ و زندگی را خواب و بیداری پنداشته، و چون اختلاف ساعات آن دو را دیده تردید کرده که، آیا میان این خواب و بیداری یک شب فاصله شده یا نه؟ در این جا هاتفی به او می گوید: « نه بلکه صد سال مکث کردی!»

صد سال مردن با یک روز یا چند ساعت مردن و سپس زنده شدن فرقی ندارد. در این قصه این حقیقت بیان شده که در قیامت وقتی مردگان زنده می شوند چه حالی دارند، و پیش خود چه احساسی دارند. در آن روز مثل همین صاحب قصه شک می کنند، که چقدر آرمیدیم:

« و روزی که قیامت به پا شود بزهکاران سوگند خورند که جز ساعتی به سر نبرده اند، در دنیا نیز همان طور سرگردان بودند، و کسانی که علم و ایمانش دادند گویند: در مکتوب خدا تا روز قیامت بسر برده اید، و اینک روز قیامت است، ولی شما نمی دانسته اید!» (۵۶ / روم)(۱)

تحولات مراحل زندگی انسان

« وَ کُنْتُمْ اَمْواتا فَاَحْیاکُمْ ثُمَّ یُمیتُکُمْ ثُمَّ یُحْییکُمْ ثُمَّ اِلَیْهِ تُرْجَعُونَ ! »(۲۸ / بقره)

« شما مردگان بودید و خدا جانتان بداد و بار دیگرتان می میراند و باز جانتان می دهد و باز سوی او برمی گردید چگونه منکر او می شوید؟»

در این آیات حقیقت انسان را و آن چه را که خدا در نهاد او به ودیعه سپرده، بیان

۱- المیزان ، ج ۴ ، ص ۲۸۲

می کند، ذخایر کمال، و وسعت دائره وجود او، و آن منازلی را که این موجود در مسیر وجود خود طی می کند، یعنی زندگی دنیا، و سپس مرگ، و بعد از آن زندگی برزخ، و سپس مرگ، و بعد زندگی آخرت، و سپس بازگشت به خدا، و این که این منزل در سیر آدمی است، خاطرنشان می سازد.

می فرماید: انسان مرده ای بی جان بود، خدا او را زنده کرد، و همچنان او را می میراند و زنده می کند تا در آخر به سوی خود بازگرداند، و آن چه در زمین است برای او آفرید، آسمان ها را نیز برایش مسخّر کرد و او را خلیفه و جانشین خود در زمین ساخت، و ملائکه خود را به سجده براو وادار نمود، و پدربزرگ اورا در بهشت جای داده، و درب توبه را برویش بگشود، و با پرستش خود و هدایتش او را احترام نموده به شأن او عنایت فرمود.

این از همان آیاتی است که با آن ها به وجود عالمی میان عالم دنیا و عالم قیامت، به نام برزخ، استدلال می شود، برای این که در این آیات، دوبار مرگ برای انسان ها بیان شده، و اگر یکی از آن دو همان مرگی باشد که آدمی را از دنیا بیرون می کند، چاره ای جز این نیست که یک اماته دیگر را بعد از این مرگ تصور کنیم، و آن وقتی است که یک زندگی دیگر میان دو مرگ یعنی مردن در دنیا برای بیرون شدن از آن، و مردن برای ورود به آخرت، یک زندگی دیگر فرض کنیم و آن همان زندگی برزخی است.

میراندن اولی میراندن بعد از تمام شدن زندگی دنیاست، و احیاء اول زنده شدن بعد از آن مرگ، یعنی زنده شدن در برزخ، و میراندن و زنده شدن دوم، و در آخر برزخ، و ابتداءِ قیامت است.(۱)

حیات ظاهر و حیات باطن و نفی فاصله مرگ

«... وَ بِالْآخِرَهِ هُمْ یُوقِنُونَ!» (۴/بقره)

«... و به آخرت یقین دارند!»

در آیات اول سوره بقره به حیات دیگری اشاره شده که انسان ها در آن حیات زندگی را از سر می گیرند، حیاتی است که فعلاً پنهان است، و نسبت به حیات دنیا جنبه باطن را دارد، نسبت به ظاهر، حیاتی است که زندگی انسان به وسیله آن حیات در همین دنیا و بعد از مردن و در بعث و قیامت یکسره می شود. و در بین

۱- المیزان ، ج ۱ ، ص ۲۱۰

مرگی، و انعدامی فاصله نمی گردد. هم چنان که فرمود: «آیا و کسی که مرده و بی جان بود، او را زنده کردیم، و برایش نوری قرار دادیم، تا با آن در میان مردم آمد و شد کند، مثل کسی است که در ظلمت ها قرار دارد و بیرون شدنی برایش نیست...؟» (۱۲۲ / انعام)(۱)

خلق مجدد انسان

چگونه بدن انسان مجددا خلق می شود؟

۱- المیزان ، ج ۱ ، ص ۸۶

« وَ لَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْاَهَ الْاُولی فَلَوْلا تَذَكَّرُونَ !» (۶۲ / واقعه)

« و شما با این که نشئه نخستین را دیدید، چرا متذکر نمی شوید؟»

این که چگونه ممکن است، انسان ها یکبار دیگر زنده شوند، دلیل این امکان در همین نشئه دنیاست. چون در این نشئه دیدند و فهمیدند که آن خدائی که این عالم را از کتم عدم به هستی آورد و چنین قدرتی داشت، او بر ایجاد بار دومش نیز قادر است.

با علم به نشئه دنیا برای انسان ها علمی نیز به مبادی این برهان پیدا می شود، برهانی که امکان بعث را اثبات می کند.

و این برهان، برهان بر امکان حشر بدن هاست و حاصلش این است که بدنی که در قیامت زنده می شود و پاداش یا کیفر می بیند مثل بدن دنیوی است. وقتی جائز باشد بدنی دنیائی خلق شود و زنده گردد، بدنی اخروی نیز ممکن است خلق و زنده گردد. چون این بدن مثل آن بدن است. حکم امثال در جواز و عدم جواز یکی است.

بدن آخرتی از این نظر که بدن است مثل بدن دنیوی است، نه مثال آن . وقتی مثال آن می شود که همه آن خصوصیات و اجزاء که بدن دنیوی داشت از سلول ها و گلبول ها و سایر مواد داشته باشد و در آن صورت دیگر بدن اخروی نمی شود، بلکه همان بدن دنیوی است و فرض ما این است که بدن در آن روز بدنی

است اخروی، چیزی که هست مثل بدن دنیوی است.

حال اگر گفته شود که - اگر بدن اخروی مثل بدن دنیوی باشد، با در نظر گرفتن این که مثل هر چیزی غیر آن چیز است، باید انسان در آخرت غیر انسان در دنیا باشد، چون مثل آن است، نه عین آن - در پاسخ می گوئیم:

- شخصیت انسان به روح اوست، نه به بدنش و روح هم با مرگ منعدم نمی شود، آن چه با مرگ فاسد می شود بدن است، که اجزائش متلاشی می گردد. پس اگر همین بدن برای نوبت دوّم ساخته و پرداخته شد، مثل همان بدنی که در دنیا بود و روح آدمی بدان متعلّق گشت، انسان عین انسانی خواهد شد که در دنیا می زیست. هم چنان که می بینیم زید در حال پیری عین زید در حال جوانی است با این که از دوره جوانی اش تا دوره پیری اش چند بار بدنش عوض شده و هر لحظه در حال عوض شدن است و این وحدت شخصیت را همان روح او حفظ کرده است.(۱)

چگونگی برگشت روح به بدن و بازگشت به خدا

«...ثُمَّ اِلی رَبِّکُمْ تُرْجَعُونَ!» (۱۱ / سجده)

«...سپس سوی پروردگارتان بازگشت خواهید کرد!»

این رجوع همان است که در آیه قبلی از آن به لقاء خدا تعبیر کرد و فرمود: «...بَلْ هُمْ بِلِقاءِ رَبِّهِمْ لَکافِرُونَ،» (۱۰/سجده) موطن و جای آن، روزقیامت است که باید بعد از توفی و مردن انجام شود و برای فهماندن این بعدیت تعبیر به «ثُمَّ» کرد که بعدیت را می رساند.

حقیقت مرگ بطلان و نابود شدن انسان نیست و شما انسان ها در زمین گم نمی شوید، بلکه ملک الموت شما را بدون این که چیزی از شما کم شود، بلکه به طورکامل می گیرد و شما را از بدن هایتان بیرون می کشد، به این معنا که علاقه شما را از بدن هایتان قطع می کند.

و چون تمام حقیقت شما ارواح شماست، پس شما یعنی همان کسی که کلمه «شما» خطاب به ایشان است و (یک عمر می گفتید من و شما،) بعد از مردن هم محفوظ و زنده اید و چیزی از شما گم نمی شود، آن چه گم می شود و از حالی به حالی تغییر

۱- المیزان ، ج ۳۷ ، ص ۲۷۴

می یابد و از اوّل خلقتش دائما در تحول و دستخوش تغییر بود، بدن های شما بود، نه شما و شما بعد از مردن بدن ها محفوظ می مانید، یا به سوی پروردگارتان مبعوث گشته و دوباره به بدن هایتان برمی گردید.

حقیقت انسان عبارتست از، جان و روح و نفس او، که با کلمه «من - تو» از آن حکایت می کنیم و روح آدمی غیر بدن اوست و بدن در وجودش وشخصیتش تابع روح است و روح با مردن متلاشی نمی شود و معدوم نمی گردد، بلکه در حیطه قدرت خدای تعالی محفوظ است، تا روزی که اجازه بازگشت به بدن یافته و به سوی پروردگارش برای حساب و جزاء برمی گردد و با همان خصوصیاتی که خدای سبحان از آن خبر داده مبعوث شود.

این آیه از روشن ترین آیات قرآنی است که دلالت بر تجرد نفس می کند و می فهماند که نفس غیر از بدن است، نه جزء آن است و نه حالی از حالات آن.(۱)

خلقت اوّل و خلقت دوم انسان

«اَیَحْسَبُ الاِنْسانُ اَنْ یُتْرَکَ سُدًی، اَلَمْ یَکُ نُطْفَةً مِنْ مَنِیٍّ یُمْنی...!» (۳۶ تا ۳۹ / قیامت)

«آیا آدمی می پندارد، که او را مهمل از تکلیف و ثواب و عقاب گذارند، آیا در اول قطره آب منی نبود؟ و پس از نطفه خون بسته و آن گاه (به این صورت زیبای حیرت انگیز)آفریده و آراسته گردید، پس آن گاه از او دو صنف نر و ماده پدید آورد!»

می فرماید - مگر او نطفه ای نبود از منی که در رحمش می ریزند. سپس آن انسان و یا آن منی قطعه ای لخته خون بود که خدای تعالی با تعدیل و تکمیل اندازه گیری و سپس صورتگری اش کرد و از انسان دو صنف درست کرد، یکی نر و یکی ماده.

خدای تعالی قادر بر خلقت بار دوّم انسان است، به دلیل این که بر خلقت نخستین او قادر بود و خلقت دوّم اگر آسان تر از خلقت اوّل نباشد، دشوارتر نیست.

« اَلَیْسَ ذلِکَ بِقادِرٍ عَلی اَنْ یُحْیِیَ الْمَوْتی!» (۴۰ / قیامت)(۲)

خلقت اولیه و خلقت جدید انسان و جهان

۱- المیزان ، ج ۳۲، ص ۸۶

۲- المیزان ، ج ۳۹، ص ۳۳۴

« اَفَعَیینا بِالْخَلْقِ الاَوَّلِ بَلْ هُمْ فی لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدیدٍ ! »(۱۵ / ق)

« مگر ما از آفریدن بار نخست عالم خسته شدیم؟ (نه همه این را می دانند،) ولی اصولاً نسبت به خلقت جدید شک دارند!»

مراد به خلق اوّل خلقت این نشئه طبیعت با نظامی است که در آن جاری است، و یکی از انواع موجودات آن خلقت همانا انسان است، البته انسان دنیائی.

خلقت جدید شامل آسمان و زمین نیز می شود، هم چنان که فرمود: «روزی که زمین و آسمان مبدل به زمینی دیگر و آسمانی دیگر می شود، و مردم همگی برای خدای واحد قهار آشکار می شوند!» (۴۸ / ابراهیم) و خلقت جدید به معنای خلقت نشئه جدید است که منظور از آن نشئه آخرت است.

مراد به خلق تبدیل نشئه دنیا به یک نشئه ای دیگر، و دارای نظامی دیگر غیر نظام طبیعی است، که در دنیا حاکم است ،برای این که در نشئه آخری که همان خلق جدید است دیگر مرگی و فنائی در کار نیست، و همه زندگی و بقاست، چیزی که هست اگر انسان اهل سعادت باشد نعمتش خالص نعمت است، و نقمت و عذابی ندارد، و اگر از اهل شقاوت باشد بهره اش یکسره نقمت و عذاب است و نعمتی ندارد، و به خلاف نشئه اوّل و یا بگو خلق اول، که نظام در آن درست بر خلاف آن است (چون هم نعمتش آمیخته با ناگواری هاست و هم عذابش آمیخته با لذّت است،) چیزی که هست در اوّل لذت بیشتر از الم، و در دوم الم بیشتر از لذت است.(۱)

مفهوم رویش انسان از زمین و بازگشت و خروج از آن

«وَ اللّهُ اَنْبَتَکُمْ مِنَ الاَرْضِ نَباتا ثُمَّ یُعیدُکُمْ فیها وَ یُخْرِجُکُمْ اِخْراجا !» (۱۷ و ۱۸ / نوح)

« و خدا شما را چون گیاه از زمین به نحوی ناگفتنی رویانید و سپس هم او است که شما را در زمین برگردانیده و باز به نحوی ناگفتنی از زمین خارج می کند!»

یعنی خدا شما را از زمین رویانید، رویانیدن نبات. چون خلقت انسان بالاخره منتهی می شود به عناصر زمینی و خلاصه همین عناصر زمین است، که به طور خاصی

۱- المیزان ، ج ۳۶، ص ۲۳۱

ترکیب می شود و به صورت مواد غذائی درمی آید و پدران و مادران آن را می خورند و در مزاجشان نطفه می شود و پس از نقل از پشت پـدران به رحم مادران و رشد در رحم که آن هم به وسـیله همین مواد غذایی است، به صورت یک انسان در می آیـد و متولـد می شود، حقیقت نبـات همین است. پس آیه فوق در مقـام بیـان یـک حقیقت است، نه این که بخواهـد تشـبیه و استعاره ای را به کار برد.

منظور از برگردانـدن به زمین این است که شـما را می میرانـد و در قبر می کنـد. منظور از اخراج این است که روز قیامت برای جزاء از قبر بیرونتان می کند.

اعاده انسان به زمین و بیرون آوردن آن در حقیقت یک عمل است و اعاده جنبه مقدمه را برای اخراج دارد و انسان در دو حال اعاده و اخراج در یک عالم است و آن هم عالم حق است، هم چنان که در دنیا در عالم غرور بود.(۱)

کیفیت پیدایش زندگانی مجدد انسان

« وَ اِذْ قالَ اِبْراهیمُ رَبِّ اَرِنی کَیْفَ تُحْیِی الْمَوْتی...؟» (۲۶۰ / بقره)

« و بیاد آر آن زمان را که ابراهیم گفت: پروردگارا نشانم بده، چگونه مردگان را زنده می کنی...؟»

آیه فوق بر چند نکته دلالت دارد:

۱ اوّل این که ابراهیم خلیـل علیه السـلام از خـدای تعـالی درخواست دیـدن احیاء را کرد، نه بیان اسـتدلالی و سـئوال خود را با کلمه «کَیْفَ» اداء کرد، که مخصوص سئوال از خصوصیات وجود چیزی است، نه از اصل وجود آن.

۲ نکته دوم این که آیه شـریفه دلالت می کنـد، بر این که ابراهیم علیه السـلام درخواست کرده خدا کیفیت احیاء را به او نشان دهـد، نه اصل احیاء را، چون درخواست خود را به این عبارات آورد « چگونه مرده را زنـده می کنی؟» و این سـئوال می تواند دو معنـا داشـته باشـد، یکی این که، چگـونه اجزاء مـادی مرده حیـات می پـذیرد و اجزاءِ متلاشـی دوبـاره جمع می گردد، و به صورت موجودی زنده شکل می گیرد و خلاصه آن این است که چگونه قدرت خدا به احیاء بعد از موت و فنا تعلق می گیرد.

معنای دوّم این که سئوال از کیفیت افاضه حیات بر مردگان باشد و این که خدا به

۱- المیزان ، ج ۳۹، ص ۱۷۹

اجزاءِ آن مرده چه می کند که زنده می شود و حاصل آن، سئوال از سبب و کیفیت تأثیر سبب است و این به وجهی همان است که خدای سبحان آن را ملکوت اشیاء خوانده است. منظور ابراهیم علیه السلام کیفیت به معنای دوم بوده، نه به معنای اوّل.

ابراهیم علیه السلام تقاضا نکرد که می خواهم ببینم اجزاء مردگان چگونه حیات را می پذیرند و دوباره زنده می شوند، بلکه تقاضای این را کرد که می خواهم فعل تو را ببینم که چگونه مردگان را زنده می کنی و این تقاضا، تقاضای امر محسوس نیست، هرچند که منفک از محسوس هم نمی باشد، چون اجزائی که حیات را می پذیرند مادّی و محسوس اند و لکن همان طور که گفتیم تقاضای آن جناب تقاضای مشاهده فعل خدا است که امری است نامحسوس، پس در حقیقت ابراهیم علیه السلام درخواست حق الیقین کرده است.(۱)

محدوده حرکت زندگی انسان

« هُوَ الَّذی خَلَقَکُمْ مِنْ طینٍ ثُمَّ قَضی آ اَجَلاً وَ اَجَلٌ مُسَمّیً عِنْدَهُ...!» (۲/انعام)

« او کسی است که، شما را از گل آفرید، آن گاه اجلی مقرر فرمود اجل معین پیش اوست...!»

انسان وجودش محدود است، از یک طرف به گِل که بدوْ خلقت نوع او از آن است اگر چه بقاءِ نسلش به وسیله ازدواج و تناسل بوده باشد.

از طرفی دیگر به اجل مقرری که با رسیدن مرگ سر می آید و این همان است که آیه شریفه «کُلُّ نَفْسٍ ذائِقَهُ الْمَوْتِ ثُمَّ اِلَیْنا تُرْجَعُونَ - هر کسی مرگ را خواهد چشید آن گاه همه به سوی ما بازگشت می کنند!» (۵۷ / عنکبوت) متعرض آن است. ممکن هم هست مقصود از این اجل روز بعث باشد که روز بازگشت به خدای سبحان است. چون قرآن کریم گویا می خواهد زندگی بین مرگ و بعث و خلاصه عالم برزخ را جزء زندگی دنیا بشمارد.

هم در کلمه «اَجَلٌ» و هم در «اَجَلٌ مُسَمّیً» مقصود آخر مدت زندگی است نه تمامی آن، هم چنان که از جمله «...فَاِنَّ اَجَلَ اللّهِ لَآتٍ اجل خدا رسیدنی است !» (۵ / عنکبوت) به خوبی استفاده می شود.

اجل دو جور است: یکی اجل مبهم و دیگری اجل مسمی، یعنی معین در نزد خدای تعالی و این همان اجل محتومی است که تغییر نمی پذیرد و به همین جهت آن را

۱- المیزان ، ج ۴ ، ص ۲۹۲

مقید کرده به «عِنْدَهُ» نزد خدا و معلوم است، چیزی که نزد خداست دستخوش تغییر نمی شود: « ما عِنْدَاللّهِ باقْ آن چه نزدخداست باقی است!» (۹۶/نحل) و این همان اجل محتومی است که تغییر و تبدیل برنمی دارد.

قرآن کریم می فرماید:

«...وقتی اجلشان رسید نمی توانند حتی یک لحظه آن را پس و پیش کنند!» (۴۹ / یونس)

نسبت اجل مسمی به اجل غیر مسمی نسبت مطلق است، به مشروط. به این معنا که ممکن است، اجل غیر مسمی به خاطر تحقق نیافتن شرطی که اجل معلق بر آن شرط شده تخلف کند و در موعد مقرر فرا نرسد، ولکن اجل حتمی و مطلق راهی برای عدم تحقق آن نیست و به هیچ وجه نمی توان از رسیدن آن جلوگیری نمود.

- «...برای هر اجلی نوشته ای است، خداوند محو می کند نوشته ای را که بخواهد و تثبیت می کند آن را که بخواهد و نزد اوست ام الکتاب!»

(۳۸ و ۳۹ / رعد)

این آیه نشان می دهد، که اجل مسمی همان اجل محتومی است که در ام الکتاب ثبت شده، و اجل غیر مسمی آن اجلی است که در لوح محو و اثبات نوشته شده است.

ترکیب خاصی که ساختمان بدن آدمی را تشکیل می دهد، با همه اقتضائات محدودی که در ارکان آن هست اقتضا می کند، که این ساختمان عمر طبیعی خود را چه بسا به صد یا صد و بیست سال تحدیدش کرده اند، بکند. این است آن اجلی که می توان گفت در لوح محو و اثبات ثبت شده است، لکن این نیز هست که تمامی اجزاء کون با این ساختمان ارتباط و در آن تأثیر دارند و چه بسا اسباب و موانعی که در این اجزاء کون از حیطه شماره بیرون است با یکدیگر برخورد نموده و همین اصطکاک و برخورد باعث شود که اجل انسان قبل از رسیدن به حدطبیعی خودمنقضی گردد و این همان مرگ ناگهانی است.

چه بسا این دو اجل در موردی در یک زمان توافق کنند و چه بسا نکنند و البته در صورت تخالف آن، اجل مسمی تحقق می پذیرد نه اجل غیر مسمی.(۱)

حیات جاودان انسان

استعداد انسان برای زندگی جاودان

۱- المیزان ، ج ۱۳ ، ص ۹

« قُلْ لِمَنْ مّا فِی السَّمواتِ وَ الْاَرْضِ قُلْ لِلّهِ کَتَبَ عَلی نَفْسِهِ الرَّحْمَهَ لَیَجْمَعَنَّکُمْ اِلی یَوْمِ الْقِیمَهِ لا رَیْبَ فیهِ الَّذینَ خَسِرُوآا اَنْفُسَهُمْ فَهُمْ لا یُؤْمِنُونَ !»(۱۲ / انعام)

« بگو آن چه که در زمین و آسمان هاست از کیست؟ بگو از آن خداست، خداوند رحمت بر بندگان را بر خود واجب شمرده و بدون شک همه شما را در روز قیامت یعنی روزی که در قیام آن شکی نیست، جمع آوری خواهد کرد، کسانی که امروز ایمان نمی آورند، که آن روز زیانکارند!»

خدای تعالی مالک است همه آن چه را که در آسمان ها و زمین است و می تواند به هر طوری که بخواهد در آن ها تصرف کند. خدای سبحان متصف است به صفت رحمت که عبارت است، از رفع حوایج محتاجان و رساندن هر چیزی به مستحق آن.

عده ای از بندگان خدا - از آن جمله انسان - صلاحیت زندگی جاودانه و استعداد سعادت در آن زندگی را دارند، پس خدای سبحان به مقتضای مالکیتش می تواند در انسان تصرف نماید و چون انسان استحقاق و استعداد زندگی ابدی را دارد لذا او را به چنین زندگی مبعوث خواهد نمود.(۱)

چگونگی ادامه زندگی دنیوی انسان در بقا و ابدیت

۱- المیزان ، ج ۱۳ ، ص ۳۸

«... ذلِکَ مَتاعُ الْحَیوهِ الدُّنْیا وَ اللّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَئابِ!»(۱۴ / آل عمران)

«...این کالای زندگی دنیاست و بازگشتگاه نیک نزد خداست !»

بقاءِ وجود انسان، وجودی کـه در سرای دیگر بـاقی و همیشگی است، جز وجـود این سرائی او چیز دیگری نیست، همـان وجودی است که مقداری از زمان با تحولات خاصی در این دنیا بسر برده است و آن جز روحی که از بدن ناشی شده و چند صباحی با بدنی - که مجموع اجزائی است که از عناصر زمین فراهم شده و دارای قوه فعاله مخصوصی است، می باشد - چیز دیگری نیست. به طوری با این اجزاء و عناصر (یعنی همان اموری که ما آن ها را مقـدمات بقا و وسـیله ادامه حیات و زنـدگی می دانیم،) اتحـاد و پیوستگی دارد که اگر فرض ارتفـاع آن امور و مقـدمات شود فرض ارتفاع آن ها عینا فرض عـدم «انسان» است، نه آن که فرض ارتفاع آن ها فرض عدم استمرار وجود انسانی باشد!

پس «انسان» در حقیقت آن چیزی است، که افرادی از نوع خود به وجود آورده است و دارای اکل و شرب و نکاح می باشـد. در هر چیز با «اخذ و عطا» تصرف می کند. دارای حس و خیال و عقل و سرور و فرح و خوشحالی و امثال آن می باشد. تمام این ها قسمت هائی است که ملایم با ذات انسان بوده و ذات او چون مجموع این مطالب است.

پـاره ای از این امور نسبت به پاره دیگر مقـدمه بوده و انسان چون موجودی که در سیر و گردش دوری باشـد، در آن امور - مانند سیر در مسافت دوری - در گردش است.

هنگـامی هم که خداونـد متعـال او را از «دارفنـا» به جهـان دیگر که «داربقـا» است منتقل کنـد و خلود و دوام را برای او حتمی بدانـد و جـایش را در ثواب دائم یـا عقـاب همیشـگی مقرر دارد، چنان نیست که وجود ابتـدائی او را باطل کرده وایجاد وجود باقی برای او نموده باشـد، بلکه در این انتقال خداونـد متعال وجود او را پس از آن که متغیّر و در معرض زوال بود ثابت و غیر متحول قرار می دهد و وجود انسان پس از انتقال همان است که قبل از انتقال بود، پس ناچار آن وجود یا متنعم به نعمت هائی از سـنخ نعم دنیوی است - بـا این تفاوت که آن ها باقی و دائمی است - و یا آن که معـذب به بلاها و مصایبی از سـنخ بلایا و مصایب دنیوی می باشد و روشن است که آن نعمت ها و بلایا از - منکوح و مأکول و مشـروب و ملبوس و هم چنین ازمسـکن و یا رفیق و قرین و سرور وامثال آن - خارج نیست!

خداونـد متعـال در آیه فوق و در آیه « وَ مَاالْحَیوهُ الـدُّنْیا فِی الْاخِرَهِ اِلّا مَتاعٌ !»(۲۶ / رعـد) نفس حیات و زندگی دنیوی را متاع آخرتی شمرده و آن را وسیله انتفاع و التذاذ

سرای دیگر قرار داده است. این شیواترین بیانی است، که در این مورد از قرآن شریف صادر شده است.(۱)

زندگی بعدی انسان در این دنیا

« لَقَدْ کُنْتَ فی غَفْلَهٍ مِنْ هذا فَکَشَفْنا عَنْکَ غِطائَکَ فَبَصَرُکَ الْیَوْمَ حَدیدٌ!»(۲۲ / ق)

« تو از این زندگی غافل بودی، ما پرده ات را کنار زدیم، اینک دیدگانت خیره شده است!»

لغت «غفلت» در موردی استعمال می شود که آدمی از چیزی که پیش روی او و حاضر نزد اوست، بی خبر بماند، نه در مورد چیزی که اصلاً وجود ندارد و بعدها موجود می شود، پس معلوم می شود زندگی آخرت در دنیا نیز هست، لکن پرده ای میان ما و آن حائل شده است.

دیگر این که کشف غطا و پرده برداری از چیزی می شود که موجود و در پس پرده است. اگر آن چه در قیامت آدمی می بیند، در دنیا نباشد، صحیح نیست در آن روز به انسان ها بگویند: تو از این زندگی در غفلت بودی و این زندگی برایت مستور و در پرده بود، ما پرده ات برداشتیم و در نتیجه غفلت مبدل به مشاهده گشت.

گفتار خدای تعالی درباره مسئله قیامت و زندگی آخرت بر دو وجه است:

یکی وجه مجازات که پاداش و کیفر انسان ها را بیان می کند.

دوّم وجه تجسم اعمال است که آیات بسیاری در قرآن بر آن دلالت دارد.

دسته اوّل از آیات می رساند که خداوند سبحان برای پاداش و کیفر بندگانش بهشتی و دوزخی آفریده، که همین الان آماده و مهیاست و تنها پرده ای میانه ما و آن حائل است، که آن را نمی بینیم و چون با تمام شدن عمر، آن پرده برداشته شد، با آن روبرو می شویم.

دسته دوّم از آیات می رساند که اعمال ما در روز قیامت به صورت نعمت های بهشتی و یا عذاب های دوزخی مجسم می شود . این دسته از آیات نشان می دهد بهشت و دوزخ مخلوق و مولود اعمال خود ماست.(۲)

تنهائی و زندگی غیر اجتماعی انسان بعد از مرگ

۱- المیزان ، ج ۵ ، ص ۲۰۹

۲- المیزان ، ج ۱ ، ص ۱۷۵

« وَ لَقَدْ جِئْتُمُونا فُردی کَما خَلَقْنکُمْ اَوَّلَ مَرَّهٍ...!» (۹۴ / انعام)

« همانا شما تک تک نزد ما آمدید، چنان که نخستین بار شما را آفریدیم و آن چه را به شما عطا کردیم پشت سرتان واگذاشتید... !»

خدای تعالی برای ما خبر می دهد که انسان از این دنیا که محل حیات اجتماعی اوست به عالم دیگری به نام «برزخ» و سپس به عالم آخرت کوچ می کند، ولی روش زندگی اش بعد از این دنیا انفرادی است. یعنی ارتباطی با تعاون اجتماعی ندارد و به کمک و همکاری دیگران نیازمند نیست و تنها وجود خودش در تمام شئون حیاتی مؤثر خواهد بود و اگر این نظام طبیعی و نوامیس مادّی که در این عالم مشاهده می شود، در عالم بعدی نیز حکمفرما بود، ناچار باید زندگانی برزخی و اخروی هم مانند حیات دنیوی بر اساس اجتماع و تعاون استوار باشد، ولی انسان همینکه از این عالم رخت بربست دیگر این جریانات را پشت سر انداخته و متوجّه پروردگارش می شود. دیگر اثری از علوم عملی که ویژه محیط اجتماع و کار است نمی ماند، دیگر لزوم استخدام و تصرّف و مدنیت و اجتماع تعاونی و سایر احکام و قضاوت هائی که در دنیا دارد بی مورد خواهدبود، تنها انسان است و اعمالی که انجام داده و نتایج نیک و بد آن ها. از این پس چهره حقایق بی پرده جلوه گر شده و خبر با عظمتی که مورد اختلاف بود ظاهر می شود.

آیات زیر:

« و آن چه را گوید به ارث بریم و تنها نزد ما بیاید!» (۸۰ / مریم)

– « همانا شما تک تک نزد ما آمدید چنان که نخستین بار شما را آفریدیم و آن چه را به شما عطا کردیم پشت سرتان واگذاشتید و شفیعانتان را می پنداشتید در شما شریک اند با شما نمی بینیم، به راستی بین شما گسیخته گشت و آن چه را گمان می کردید، از شما گم شد!» (۹۴ / انعام)

– « در آن جا هر تن آن چه را پیش فرستاد، بیازماید و به سوی خدا مولای حقیقی شان بازگردانده شوند و آن چه را دروغ می بستند از ایشان گم شود!» (۳۰ / یونس)

– « شما را چه شده که همدیگر را یاری نمی کنید، بلکه ایشان امروز (قیامت) تسلیم شدگانند!» (۲۵و۲۶/صافات)

– « روزی که زمین به زمین دیگری تبدیل شود و آسمانها نیز، و برای خدای یگانه قهار هویدا شوند!» (۴۸ / ابراهیم)

– « و برای انسان نیست جز آن چه کوشش کرده و کوشش او به زودی دیده خواهد شد، سپس آن را پاداش داده شود، پاداش رساتر!» (۳۹ تا ۴۱ / نجم)

امثال این آیات زیاد است و از این ها استفاده می شود که روش زندگانی انسان بعد از دنیا عوض شده و دیگر به طور اجتماع و همکاری زیست نمی کند و علومی را که در این عالم اختراع کرده به کار نمی بندد و جز از میوه عمل و نتیجه کار و کوشش خود بهره ای نمی برد، حقیقت اعمالش در آن عالم ظاهر می شود و به پاداش آن ها می رسد.(۱)

رابطه قوام آسمانها و زمین با دوام حیات انسان ها

« وَ مِنْ اياتِهِ اَنْ تَقُومَ السَّماءُ وَ الاَرْضُ بِاَمْرِهِ ثُمَّ اِذا دَعاكُمْ دَعْوَةً مِنَ الاَرْضِ اِذا اَنْتُمْ تَخْرُجُونَ!»(۲۵ / روم)

« و از جمله آیات او این است که آسمان و زمین را با خود سرپا نگه داشته، پس چون شما را با یک دعوت می خواند، همه از زمین خارج می شوید!»

از آن جائی که آیات نام برده در این فراز یعنی خلقت بشر از خاک و خلقتشان به صورت نر و ماده و اختلاف زبان ها و رنگ ها و خوابیدنشان در شب، و کار و کسبشان در روز، و نشان دادن برق به ایشان و نازل کردن آب از آسمان، همه آیاتی بود مربوط به تدبیر امر انسان، قهرا مراد به جمله « اَنْ تَقُومَ السَّماءُ وَ الاَرْضُ» هم به کمک سیاق مربوط می شود، به تدبیر امور انسان ها و می خواهد بفرماید:

ثبات آسمان و زمین بر وضع طبیعی و حال عادی شان به طوری که سازگار با زندگی نوع انسانی و مرتبط با آن باشد یکی از آیات اوست.

جمله «ثُمَّ اِذا دَعاكُمْ...» مترتب بر آن می شود و معنایش این می شود که - خروج انسان ها از زمین بعد از این قیام است و وقتی است، که دیگر آسمان و زمین قائم نیستند، یعنی ویران شده اند، هم چنان که آیات بسیاری دیگر در مواردی از کلام مجید بر این خرابی دلالت دارد.

و نیز از این جا معلوم می شود که مراد از جمله « وَ مِنْ اياتِهِ خَلْقُ السَّمواتِ وَالاَرْض...» (۲۲ / روم) خلقتی است که مربوط و نافع به زندگی بشر است، نه اصل خلقت آن ها.

آیات نام برده در این فراز به طور ترتیب ذکر شده است، اوّل شروع شده به مسئله خلقت انسان و پیدایش او و آن گاه مسئله دو صنف بودن و نر و ماده بودنش، سپس مرتبط بودن وجودش به وجود آسمان و زمین و آن گاه اختلاف زبان ها و رنگ هایش، پس

۱- المیزان ، ج ۳، ص ۱۷۶

از آن سعی و کوشش او در طلب رزق، آرامش و خوابیدنش در شب، آن گاه نشان دادن برق به او، نازل کردن باران و در آخر قیام آسمان و زمین تا روزی معین، یعنی روزی که آن سرآمدی که برای حیات بشر در زمین مقدر شده به پایان برسد و آن گاه مسئله معاد و از سرگرفتن زندگیش، ذکر شده است. این بود پاره ای نکاتی که در ترتیب آیات هست.(۱)

نشانه های زندگی قبلی انسان

«... یُضِلُّ بِهِ کَثیرا وَ یَهْدی بِهِ کَثیرا وَ ما یُضِلُّ بِهِ اِلاَّ الْفاسِقینَ!» (۲۶ / بقره)

«... بسیاری را با آن گمراه و بسیاری را با آن هدایت می کند، ولی جز گروه فاسقان کسی را بدان گمراه نمی کند !»

آیه شهادت می دهد، به این که یک مرحله از ضلالت و کوری دنبال کارهای زشت انسان به عنوان مجازات در انسان گنهکار پیدا می شود. این غیر آن ضلالت و کوری اولی است که گنهکار را به گناه واداشت.

در آیه فوق اضلال را اثر و دنباله فسق معرفی کرده، نه جلوتر از فسق، معلوم می شود، این مرحله از ضلالت غیر از آن مرحله ای است که قبل از فسق بوده و فاسق را به فسق کشانده است.

از ظاهر آیات مربوط در این زمینه بر می آید که انسان در ماورای زندگی این دنیا حیات دیگری قرین سعادت و یا شقاوت دارد، که آن زندگی نیز اصولی و شاخه هائی دارد، که وسیله زندگی اویند و انسان به زودی یعنی هنگامی که همه سبب ها از کار افتاد و حجاب برداشته شد، مشرف به آن زندگی می شود و بدان آگاه می گردد.

و نیز از کلام خدای تعالی برمی آید که برای آدمیان حیات و زندگی دیگری قبل از زندگی دنیا بوده، که هر یک از این سه زندگی از زندگی قبلی اش الگو می گیرد. واضح تر این که انسان قبل از زندگی دنیا، زندگی دیگری داشته و بعد از آن نیز زندگی دیگری خواهد داشت و زندگی سومش تابع حکم زندگی دوم او و زندگی دومش تابع حکم زندگی اولش است. پس انسانی که در دنیا است، در بین دو زندگی قرار دارد، یکی سابق و یکی لاحق، این آن معنائی است که از ظاهر قرآن استفاده می شود.

از آیات ذر و میثاق بر می آید که خداوند از بشر قبل از آن که به دنیا

۱- المیزان ، ج ۳۱، ص ۲۷۳

بیاید، پیمان هائی گرفته و معلوم می شود که قبل از زندگی دنیا یک نحوه زندگی داشته است.(۱)

ارتباط اول خلقت انسان با آخر زندگی او

«... کَما بَدَأَکُمْ تَعُودُونَ، فَریقا هَدَی وَ فَریقا حَقَّ عَلَیْهِمُ الضَّلالَهُ...!» (۲۹ و ۳۰ / اعراف)

«چنان که شما را آغاز کرد بر می گردید. گروهی را هدایت کرد و گروهی گمراهی برایشان راست شد... !»

در روایتی از حضرت ابی جعفر علیه السلام در ذیل آیه فوق نقل شده: خداوند در همان حینی که بشر را خلق می کرد مؤمن و کافر، شقی و سعید خلق فرمود و در روز قیامت هم مهتدی و گمراه مبعوث می شوند.

در تفسیر قمی نقل شده: رسول خدا صلی الله علیه و آله فرموده: شقی آن کسی است که در شکم مادرش شقی بوده و سعید آن کسی است که در شکم مادرش سعید آفریده شده.

گرچه این روایات از حیث مفاد مختلف اند و لکن همه در افاده این که آخر خلقت به شکل اوّل خلقت است مشترکند. البته این روایات و هم چنین آیات در مقام اثبات سعادت و شقاوت ذاتی نیستند.

روایات بسیاری که در این مورد وارد شده مانند، آیات از حیث مضمون و نحوه بیان مختلفند: آیات مورد استناد به شرح زیرند:

۱ «هُوَ الَّذی یُصَوِّرُکُمْ فِی الاَرْحامِ کَیْفَ یَشاءُ - او کسی است که شما را به هر نحوی که بخواهد، در رحم مادران صورتگری و نقشبندی می کند!» (۶ / آل عمران)

۲ «هُوَ الَّذی خَلَقَکُمْ فَمِنْکُمْ کافِرٌ وَ مِنْکُمْ مُؤْمِنٌ - اوکسی است که شماراآفرید، اینک بعضی از شما کافر و بعضی مؤمن هستید... !»(۲/تغابن)

۳ «...هُوَ اَعْلَمُ بِکُمْ اِذْ اَنْشَأَکُمْ مِنَ الاَرْضِ وَ اِذْ اَنْتُمْ اَجِنَّهٌ فی بُطُونِ اُمَّهاتِکُمْ- او به شما داناتر است، روزی که او شما را از مواد زمین ایجاد می کرد و شما خودتان بی خبر بودید و آن گاه که شما در شکم مادرانتان جنین هائی بودید!» (۳۲/نجم)

۴ «...کَما بَدَأَکُمْ تَعُودُونَ، فَریقا هَدَی وَ فَریقا حَقَّ عَلَیْهِمُ الضَّلالَهُ - همان طور که خلقتتان را آغاز کرد، به سویش بازگشت خواهید کرد، گروهی هدایت یافته و گروهی دیگر ضلالت بر آنان حتم شده است!» (۲۹ و ۳۰ / اعراف)

سیاق آیات و مخصوصا آیه آخری دلالت بر این که اجمالاً نوع انسان به قضاء الهی به

۱- المیزان ، ج۱ ، ص ۱۷۴

دو جور و دو قسم تقسیم شده و اما تفصیل این اجمال و این که چه کسانی از این قسم و چه اشخاصی از آن قسم اند، این مربوط به اعمال اختیاری خود انسان است، تا ببینی عملشان چگونه باشد و به عبارت دیگر آن قضائی که در اوّل خلقت و ابتداءِ وجود گذشته قضاء مشروط بوده و امّا در مرحله بقاء وقتی آن مشروط مطلق و حتمی می شود که پای افعال اختیاری به میان آید، چه افعال اختیاری است که مستبع سعادت و یا شقاوت و مستلزم هدایت و یا ضلالت می شود.(۱)

سیستم ادراکی، احساسی و فکری انسان

ادراکات

ادراکات اعطا شده به انسان

۱- المیزان ، ج ۱۵ ، ص ۱۳۲

«عَلَّمَ الاِنْسانَ ما لَمْ یَعْلَمْ!» (۵/علق)

« و به انسان آنچه را نمی دانست آموخت!»

خداونـد متعال نوع انسانی را که آفرید قوای ادراکی در او به ودیعت نهاد، چشم و گوش و حواس باطنی برایش قرار داد، و او را یک نیروی فکری عطا کرد، که بتواند به واسطه آن بر حوادث موجود و گذشته و آینده اطلاع پیدا کند. و از این نظر یک نحو احاطه ای بر حوادث عالم خواهد داشت.

در آیه ۵ در سوره علق می فرماید:

« و به انسان آنچه را نمی دانست آموخت !»

در سوره نحل می فرماید:

« و خـدا شـما را از شـکم هـای مادرانتـان برون آورد، در حالی که هیـچ نمی دانستیـد و برایتان گوش و چشم ها و دل ها قرار داد... !» (۷۸ / نحل)

در سوره بقره می فرماید :

« و به آدم تمام اسم ها را آموخت! » (۳۱ / بقره)

خداونـد برای نوع انسـان یـک سـنخ وجودی را اختیـار فرمود که قابـل ارتبـاط با همه چیز است و از هر چیز می توانـد بهره ور شود، یا بااتصال مستقیم و یا به وسیله آلات و ادوات؛ چنان که درحیله های صنعتی و روش های فکری اش مشاهده می شود و فرمود:

«و آنچه در زمین هست همگی را برای شما آفرید... !» (۶۵/حج)

و نیز فرمود:

« و آنچه در آسمان ها و زمین است همگی را از جانب خود

برای شما مسخر فرمود... !» (۱۳/جاثیه)

انسان در نتیجه نیروی فکری و رابطه تسخیری که با همه موجودات دارد، موفق شده است یک دسته از علوم اعتباری را برای ورود در مرحله تصرف در اشیاء و تأثیر در موجودات خارج از خود تهیه نماید تا از آن ها در حفظ وجود و بقایش استفاده نماید.(۱)

تقسیم بندی ادراکات

ادراکات و علوم بر دو دسته اند: قسمتی از آنها ادراکاتی است که مستقیما از فعل و انفعال ماده خارجی با حواس و ادوات ادراکی به دست می آید. مانند مفهوم زمین، آسمان، آب و هوا و سایر تصورات، و همچنین این گونه تصدیقات مانند عدد چهار زوج است، آب جسم مایعی است، سیب یکی از میوه جات است و امثال آنها و همچنین علمی که از حضور و مشاهده خودمان (یعنی همان معنایی که از آن به «من» تعبیر می کنیم) و کلیات عقلی دیگر به دست می آید. حاصل شدن این ادراکات موجب پیدایش اراده و صدور فعلی از انسان نمی شود و کار آنها تنها نمایش دادن خارج است.

دسته دیگر ادراکاتی است که برخلاف دسته اوّل، واسطه بین انسان و افعال ارادی اش قرار می گیرد، و حکایت از خارج ندارد مانند این که: بعضی از کارها خوب است و باید بجا آورده شود، پاره ای از اعمال بد است و باید ترک شود. عدالت خوب است و ظلم و ستم بد است و امثال این تصدیقات، و همچنین مفهوم های ریاست، مرئوسیت، آقایی و بندگی و نظایر آنها از تصورات اعتباری.

این ها یک سلسله افکار و ادراکاتی است که با افعال و اعمال انسان سر و کار دارد و هیچ فعلی بدون وساطت آنها از او سر نمی زند و اصولاً انسان بوسیله اینهاست که کمالات را به خود جلب می کند و مزایای حیاتی را به طرف خود می کشد.

این قسم از ادراکات برخلاف قسم اوّل از امور خارجی که بیرون از ادراک موجود است حکایت نمی کند و اساسا از محیط عمل خارج نیست، و بواسطه تأثیر عوامل بیرونی و فعل و انفعال ماده خارجی با ادوات ادراکی حاصل نشده است، بلکه ما خود از جانب احساسات درونی که به اقتضای قوای فعاله و جهازات عامله بوجود آمده، الهام گرفته و از پیش خود آنها را ساخته و تهیه کرده ایم.

مثلاًـ قوه تغذی یا تولید مثل بواسطه فعالیتی که برای انجام وظیفه خود و فرار از چیزهای نامناسب انجام می دهد موجب پیدایش احساساتی مانند

۱- المیزان، جلد ۳، صفحه ۱۶۲

دوست داشتن، دشمن داشتن، رغبت کردن، بد آمدن و غیره می گردد و این صور احساسی ما را وادار به تهیه ادراکاتی مانند خوبی و بدی، (باید کرد، نباید کرد یا لازم است، جایز است،) و امثال آنها می نماید و این علوم همیشه بین انسان و افعالش میانجی می شود. بنابراین، انسان ادراکاتی دارد که جز در دائره عمل ارزشی ندارد و آنها عبارت است از «علوم عملی.»(۱)

انواع ادراکات انسانی در بیان قرآن :

۱ظَنّ

این کلمه به معنای تصدیق بیش از پنجاه درصد و نرسیده به صددرصد است. چون اگر به صددرصد برسد جزم و قطع می شود.

ـ۲حُسبان

این کلمه هم به معنای ظنّ است با این تفاوت که گویا استعمال کلمه حسبان در مورد ظن استعمالی است استعاری ؛ مانند کلمه «شمردن» چون همه می دانیم که لفظ «حساب کردن» و لفظ «شمردن» معنای اصلی اش چیست ولی ما این دو کلمه را در مورد احتمال راجح نیز استعمال می کنیم و می گوییم: من فلانی را از شجاعان می شمارم.

۳شعور

کلمه «شعور» به معنای ادراک دقیق است. ادراک دقیق را از آنجا که مانند مو باریک است شعور (از کلمه شَعر به معنای مو،) خوانده اند. مورد استعمال این کلمه محسوسات است نه معقولات. به همین جهت حواس ظاهری را مَشاعر می گویند.

۴ذکر

کلمه «ذکر» به معنای پیش کشیدن صورت هایی است که در خزینه ذهن انبار شده، و آن را بعد از آن که از نظر و فکر غایب بوده حاضر سازیم و یا اگر حاضر بوده نگذاریم غایب شود .

۵عرفان و معرفت

این کلمه به معنای آن است که انسان صورتی را که در قوه مُدرکه اش، مرتسّم شده، با آنچه که در خزینه ذهنش دفینه دارد تطبیق کند و تشخیص دهد که این همان

۱- المیزان، جلد ۳، صفحه ۱۶۲

است یا غیر آن، و بدین جهت است که گفته اند: معرفت عبارت است از ادراک بعد از علم قبلی.

۶فهم

کلمه «فهم» به معنای آن است که ذهن آدمی در برخورد با خارج به نوعی عکس العمل نشان داده، و صورت خارج را در خود نقش کند.

۷فقه

کلمه «فقه» به معنای آن است که فهم یعنی همان صورت ذهنی را بپذیرد، و در پذیرش و تصدیق آن مستقر شود.

۸درایت (درک)

این کلمه به معنای فرو رفتن در این نقش و دقت در آن برای درک خصوصیات و اسرار و مزایای نهفته آن است و به همین جهت این کلمه در مقام بزرگداشت و تعظیم به کار می رود، مانند آیه: «وَ ما اَدْریکَ ما لَیْلَهُ الْقَدْرِ!» (۲/قدر) که می فهماند تشخیص خصوصیات و اسرار خفایای لیله القدر امری عظیم است که کسی قادر به درک آن نیست.

۹یقین

«یقین» عبارت است از این که همان درک ذهنی آنچنان قوت و شدّت داشته باشد که دیگر قابل سستی و سپس زوال نباشد .

۱۰فکر

کلمه «فکر» به معنای سیر و مرور بر معلومات حاضر در ذهن است، تا شاید از مرور در آن و یکبار دیگر در نظر گرفتن آن مجهولاتی برای انسان کشف شود .

۱۱رأی

کلمه «رأی» به معنای تصدیقی است که از همان فکر و تجدیدنظر در مطالب حاضر در ذهن پیدا می شود. این کلمه بیشتر در علوم عملی که پیرامون (آنچه باید کرد و آنچه نباید کرد،) بحث می کند استعمال می شود، نه در علوم نظری که مربوط است به امور تکوینی.

کلمات سه گانه « قول، بصیرت و اِفتاء » هم قریب به همین معنا را می دهند، با این تفاوت که استعمال قول در تصدیق حاصل از فکر، استعمال در معنای لغوی (گفتن) نیست بلکه تقریبا شبیه به استعمال مجازی و استعاری است. چون قول در هر چیز بعد

از آن است که اعتقاد به آن چیز پیدا شده

باشد.

۱۲اَزَعم

این کلمه به معنای تصـدیق مطلب است، اما تصـدیق از این حیث که مطلب نامبرده صورتی است در ذهن، حال چه این که این تصدیق شصت درصد باشد و چه صددرصد (پس هم در مورد ظنّ استعمال می شود و هم در مورد قطع و جزم.)

۱۳علم

کلمه «علم» به معنای احتمال صددرصد است به طوری که خلاف آن حتی یک درصد هم احتمال داده نمی شود.

۱۴حفظ

کلمه «حفظ» به معنای ضبط کردن صورت آن چیزی است که برای ما معلوم شده، بطوری که هیچ دگر گونی و تغییری در آن پیدا نشود.

۱۵حکمت

«حکمت» به معنای صورت علمی است اما از این جهت که مطلبی است محکم و متقن.

۱۶خبرت

این کلمه به معنای آن است که شـخص خبره صورت علمی ای را که در ذهن دارد آنچنان بدان احاطه داشته باشد که بداند از مقدمات آن چه نتایجی بر آن مترتب می شود.

۱۷شهادت

این کلمه به معنـای دیـدن و رسـیدن به عین یـک چیز و یـا یک صـحنه است. حال یا با حس ظاهریماننـد دیـدن و شـنیدن و بوئیـدن و لمس محسوسات و یا با حس باطن ماننـد مشاهده و درک یقینی وجدانیات. مانند درک این که مثلاً (من می دانم و اراده و محبت و بغض و نظایر آن را دارم) .

۱۸عقل

(به مبحث عقل در صفحات بعدی مراجعه شود!)

۱۹فتوی

۲۰_بصیرت

(۱)

ادراک نخستین نیازمندی انسان

۱- المیزان.ج۳.ص۱۶۴

«یا اَیُّهَا النّاسُ اَنْتُمُ الْفُقَراءُ اِلَی اللّهِ وَ اللّهُ هُوَ الْغَنِیُّ الْحَمیدُ!» (۱۵ / فاطر)

«هان ای مردم شما نیازمندان به خدائید و خداوند تنها او غنی و بی نیاز است !»

اولین باری که ما چشم بدین جهان می گشائیم و از مناظر هستی می بینیم آنچه را که می بینیم. نخست ادراک ما برخود ما واقع گشته و قبل از هرچیز خود را می بینیم، و سپس نزدیک ترین امور را به خود که همان روابط ما با عالم خارج و مستدعیات قوای عامله ما در بقاءِ ماست درک می کنیم، پس خود ما و قوای ما و اعمال متعلقه به آن اولین چیزی است که درِ دل های ما را می کوبد و به درک ما درمی آید، لکن، خود را نمی بینیم مگر مرتبط به غیر، همچنین قوا و افعال مان را .

پس می توان گفت که احتیاج اولین چیزی است که انسان آن را مشاهده می کند، و آن را در ذات خود و در هر چیزی که مرتبط به او و قوای و اعمال اوست و همچنین در سراسر جهان برون از خود می بیند، و در همین اولین ادراک حکم می کند به وجود ذاتی که حوایج او را برمی آورد، و وجود هر چیز منتهی به او می شود، و آن ذات خدای سبحان است. آیه شریفه فوق این ادراک و این حکم ما را تصدیق می کند.(۱)

ادراکات انسان و شناخت خدا

«... قالَ لَنْ تَرانی وَ لکِنِ انْظُرْ اِلَی الْجَبَلِ...!» (۱۴۳/اعراف)

«... گفت مرا هرگز نخواهی دید لکن...!»

از امام صادق علیه السلام روایت شده که فرمودند: « و هر که گمان کند که خدا را شناخته و وقتی از او بپرسند چطور شناختی او در جواب خدا را به حجاب و یا صورت و یا مثالی تشبیه کند چنین کسی مشرک است، زیرا حجاب و مثال و صورت غیر خداست. خدای تعالی واحد است و توحید او ضروری است. بنابراین، چگونه دارای توحید است کسی که او را به غیر شناخته است.

تنها راه شناختن خدا این است که او را با او از راه خود او بشناسد. هر کس او را بوسیله غیر او بشناسد در حقیقت او را نشناخته، بلکه همان غیر او را شناخته است. چون میان خدا و خلایق واسطه ای نیست که او را بوسیله آن واسطه بشناسند!»

این روایت معرفت خدای را برای هر موجودی که دارای درک است هرچند درکش ناچیز باشد اثبات می کند، و آن را به آدمیان انحصار نمی دهد، چون ملاک این

۱- المیزان، ج ۱۶، ص ۲۶۱

معرفت و راه آن را فکر ندانسته تا در نتیجه مخصوص آدمیان باشد و صریحا می رساند انحصار دادن معرفت را به فکر و استدلال خود جهل به خدا و شرک خفی به اوست .

تعلق گرفتن معرفت انسان به چیزی همان چیز است، همچنان که ادراک چیزی عبارت است از تعلق گرفتن معرفت ما به آن چیز. مثلاً شخصی که از جلو ما عبور می کند و ما او را در ذهن خود تصور می کنیم، این صورتی که از آن شخص در ذهن ما مرتسم می شود واسطه میان ما و درک اوست، در عین این که به وجهی عین او نیست بوجه دیگر عین اوست زیرا اگر عین او نباشد لازمه اش این است که ما او را ندیده و درک نکرده باشیم و در نتیجه تمامی علوم ما جهل بوده باشد.

این حرف در معرفت خدا جریان ندارد زیرا میان ما و خدای تعالی چیزی واسطه نیست و در نتیجه ما آن طور که آن شخص را درک می کردیم و به وی معرفت به هم می رساندیم نمی توانیم به خداوند معرفت به هم برسانیم، مگر این که او را با خود بشناسیم.

کسی که ادعا می کند خدای تعالی را بوسیله تفکرات و تصور و تصدیق یا بوسیله آیات خارجی شناخته در حقیقت به شرک خفی مبتلا شده چون قائل بوجود واسطه ای بین خدا و خلق شده، بواسطه ای که نه خداست و نه خلق خدا و معلوم است که چنین چیزی باید مستقل از خدا باشد که خدایی مانند خدای تعالی و شریک او خواهد بود.

اگر خدای تعالی به ذات خود شناخته شد که بهتر وگرنه به هیچ وسیله و واسطه دیگری شناخته نمی شود و چون خداوند به طور مسلم قابل شناختن است پس او شناخته به ذات خویش است، یعنی معروفیت او و ذات او یک چیز است و چون محال است که شناخته نشود لذا ثبوت ذات او عین ثبوت شناخته شدن اوست.

در روایت بالا بعید نیست مقصود امام صادق علیه السلام از کلمه حجاب همان واسطه هایی باشد که فرض کردیم فاصله میان خدا و عارف به او قرار گیرد. مراد به صورت، صورت ذهنی باشد که همیشه توأم با اوصاف محسوس از قبیل اشکال و مقادیر است. و مراد به مثال، معانی عقلی غیرمحسوس باشد. به هر حال روایت علوم فکری را شامل است و روایات در این که علم فکری به خدای تعالی احاطه پیدا نمی کند بسیار زیاد است.(۱)

عوامل اختلال در ادراکات انسان

۱- المیزان، ج ۱۶، ص ۱۲۵

« یَسْأَلُونَکَ عَنِ الْخَمْرِ وَ الْمَیْسِرِ قُلْ فیهِما اِثْمٌ کَبیرٌ...!» (۲۱۹ / بقره)

« درباره شراب و قمار از تو سؤال می کنند، بگو: در آن ها گناه و زیان بزرگی است...!»

اصل معنای «خَمْر» پوشاندن و مستور کردن است و از آن جهت به این نام نامیده شده که عقل را مستور می کند و نمی گذارد خیر و شرّ و زشت و زیبا را تشخیص بدهد.

«اِثْم» آن حالتی است در عقل یا در موجودی از موجودات خارجی که موجب عقب افتادگی انسان از رسیدن به خیرات می شود.

زیان های بهداشتی و آثار سوء شرابخوری در معده، روده ها، جگر، شش، سلسله اعصاب، شریان ها، قلب و حواس انسان مانند قوه باصره و ذائقه مسلم است.

مضرات اخلاقی آن مانند بدخلقی، بد زبانی، انواع و اقسام جنایات و خون ریزی ها، افشاء اسرار، هتك حرمت ها، پشت پازدن به همه قوانین و نوامیسی که پایه سعادت و مایه خوشبختی زندگی است، و به خصوص بی عفتی نسبت به اعراض و اموال و نفوس روشن است .

شخص مست فاقد نیروی خرد و قوه تمیز است و از این رو مانع و زاجری از هیچ کار زشت و ناهنجاری ندارد. کمتر جنایتی است که این مایه پلید به طور مستقیم و یا غیرمستقیم در آن تأثیر نداشته باشد.

زیان هایی نسبت به قوه عاقله و نیروی دراکه دارد و تصرفاتی در افکار و اندیشه های انسان می نماید و مجرای ادراك را چه در حال و چه بعد از آن منحرف می کند.

این از بزرگ ترین فسادها و آثار شوم خمر است و همه مفاسد دیگر هم از همین جا سرچشمه می گیرد.

آئین اسلام پایه احکام خود را بر نگهداری و تقویت عقل سلیم قرار داده و از هر چیزی که عمل آن را باطل می سازد، مانند می و قمار و تقلّب و دروغ و غیره اکیدا منع نموده است. از چیزهایی که بیش از هر چیز با حکومت عقل سلیم و فرمان روایی مطلق آن مخالف است در بین کارها، می گساری و در بین گفتارها، دروغ گویی است.(۱)

ادراک و عواطف انسان محل نفوذ شیطان

۱- المیزان، ج ۳، ص ۲۷۹

«...ثُمَّ لَاٰتِیَنَّهُمْ مِنْ بَیْنِ اَیْدیهِمْ وَ مِنْ خَلْفِهِمْ وَ عَنْ اَیْمانِهِمْ وَ عَنْ شَمآئِلِهِمْ...!» (۱۷ / اعراف)

«...آن گـاه از جلو رویشـان و از پشت سـرشان و از راسـتشان و از چپشـان به آنان می تازم و بیشترشان را سـپاس گزار نخواهی یافت»

عبارت فوق حکایت قول شیطان است.از آن استفاده می شود که وی نخست در عواطف نفسانی انسان یعنی در بیم و امید او، در آمـال و آرزوهـای او، در شـهوت و غضب او تصـرّف نمـوده و آن گـاه در اراده و افکـاری که از این عواطـف برمی خیزد تصرف می کند.

معنی آیه « قالَ رَبِّ بِما اَغْوَیْتَنی لَاُزَیِّنَنَّ لَهُمْ فِی الاَرْضِ...!» (۳۹ / حجر)، این است که شیطان می گوید: من امور باطل و زشتی هـا و پلیـدی ها را از راه میل و رغبتی که عواطف بشری به آن دارد در نظر آنان زینت داده، و به همین وسـیله گمراهشان می کنم. مثلاًـ زنـا را که یکی از گناهـان است از آن جایی که مطابق میل شـهوانی اوست در نظرش این قـدر زینت می دهم، تا به تدریج از اهمیّت محذور و زشتی آن کاسته و هم چنین می کاهم تا یک باره تصدیق به خوبی آن نموده و مرتکبش شود.

آیـات دیگر نیز نشـان می دهـد که میـدان عمـل تـاخت و تـاز شـیطان همانا ادراک انسانی و ابزار کار او عواطف و احساسات بشـری است. و به شهادت آیه «...اَلْوَسْواسِ الْخَنّاسِ. اَلَّذی یُوَسْوِسُ فی صُدوُرِ النّاسِ!» (۴ و۵ / ناس) اوهام کاذب و افکار باطل را شیطان در نفس انسان القاء می کند.

البته این القائات طوری نیست که انسان آن را احساس کند و میان آنها و افکار خودش فرق بگذارد.(۱)

ارتباط ادراک انسان با زمان و سعادت

«فَریقا هَدَی وَ فَریقا حَقَّ عَلَیْهِمُ الضَّلالَهُ...!» (۳۰/ اعراف)

«گروهی را هدایت کرد و گروهی گمراهی برایشان راست شد...!»

سعادت و شقاوت وقتی در انسان محقق می شود که ادراک او فعلیت پیدا کرده و مستقر شده باشد و ادراک هم از آنجایی که مجرد از مـاده است قهرا مقیـد به قیود مـاده و محکوم به احکـام آن که یکی از آنها زمان مقـدار حرکت است، نیست، بنابراین گو این که ما به نظرمان چنین می رسد که سعادت بعد از حرکت ماده به سوی فعلیت موجود

۱- المیزان، ج ۱۵، ص ۵۲

می شود، ولکن حقیقت امر این است که منشأ سعادت یعنی ادراک از آنجایی که مجرد است مقید به زمان نیست، پس سعادتی که پس از حرکت ماده پیدا می شود عینا قبل از حرکت نیز وجود داشته باشد.

نظیر نسبت دادن ما امور حادث را به فعل خدای تعالی، که اگر خدای را در این نسبت مقید به زمان کرده و می گوییم: «خداوند زید را در فلان روز آفریده» و یا می گوییم: «در فلان تاریخ قوم نوح را هلاک کرد، و یا قوم یونس را نجات داد، و یا رسول اللّه صلی الله علیه و آله را مبعوث فرمود» این تقیید در حقیقت، تقیید از نظر ماست، چون ما در این نسبتی که می دهیم نظرمان به خود حادثه است، و زمان و حرکتی را که منتهی به حدوث آن شده در نظر می گیریم، وگرنه فعل خدای تعالی مقید به زمان نیست. مجموع حوادث و همچنین زمان حدوث هر حادثه و سایر قیود و شرایطی را که دارد او ایجاد کرده، و آنوقت چطور ممکن است عمل خود او مقید و محدود زمان شود؟ پس این که می گوییم امروز فلان مطلب را درک کردم و یا الساعه فلان چیز را فهمیدم، در حقیقت، عمل سلول های دماغی و یا عصبی خود را که اموری مادی هستند مقید به زمان می کنیم، وگرنه اصل علم و ادراک مجرد است، و به روز و ساعت مقید نمی شود.

پس از آنجایی که سعادت و شقاوت انسان از راه تجرد علمی اوست که مجرد و بیرون از زمان است می توان آنها را پیش از امتداد زمان زندگی اش گرفت چنان که بواسطه ارتباط آنها به اعمال و حرکات انسان می توان متأخرتر از آنها گرفت.(۱)

ادراک در موجودات

« وَ اَوْحی رَبُّکَ اِلَی النَّحلِ...!» (۶۸/نحل)

« و پروردگارت به زنبور عسل الهام کرد که...!»

الهام به معنای القاءِ معنا در فهم حیوان از طریق غریزه و هم از طریق وحی است. همچنان که ورود معنا در نفس انسان از طریق رؤیا و همچنین از طریق وسوسه و یا اشاره، همه از وحی است. در کلام خدای تعالی هم در همه این معانی استعمال شده است. یکجا در القاء در فهم حیوان از راه غریزه استعمال کرده و فرموده: «پروردگارت به زنبور عسل الهام کرد!» و در القاء از باب رؤیا استعمال کرده و فرموده: «به مادر موسی الهام کردیم!» و در وسوسه استعمال کرده و فرموده: «شیاطین به پیروان خود وسوسه می کنند!» و در القاء از باب اشاره استعمال کرده و فرموده: «به آنها اشارت کرد که صبح و

۱- المیزان، ج ۱۵، ص ۱۳۹

شام او را تسبیح گویید!»

(چیزی که هست ادب دینی چنین رسم کرده که وحی جز به کلامی که بر انبیاء و رسل القاء می شود اطلاق نگردد!) معنای این که فرمود: «پروردگارت به زنبور عسل الهام کرد!» این است که خداوند به زنبور عسل از راه غریزی که در بنیه او قرار داده الهام کرده است. داستان زنبور عسل و نظامی که در حیات اجتماعی خود و سیره اش و طبیعتش دارد امری است عجیب و حیرت آور.(۱)

احساس ها و غریزه ها

احساس ها و غریزه ها

۱- المیزان، ج ۲۴، ص ۱۸۰

«...وَ اَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيْفَةً... !» (۷۰/ هود)

«...از ایشان احساس ترس کرد... !»

این جمله کنایه به شمار می رود: گویی راه یابی و خطور ترس در جان آدمی صدایی به همراه دارد که با قلب شنیده می شود و مراد این است که (ابراهیم علیه السلام در دل خود احساس ترس کرد!)

خدا به ابراهیم نسبت احساس ترس می دهد و این با مقام نبوت که ملازم با عصمت الهی و نگهداری پیغمبر از معصیت و رذایل اخلاقی است، منافات ندارد، زیرا مطلق خوف که تأثر نفسانی در برابر مشاهده چیزهای ناپسند است و شخص را برمی انگیزد که از آن چیز احتراز جوید و مبادرت به دفع آن کند از رذایل به شمار نمی رود و بلکه «رَذیله» آن تأثری است که موجب از بین رفتن مقاومت نفس و ظهور ناتوانی و جزع و فزع و غفلت از چاره اندیشی برای از بین بردن پیش آمد ناگوار شود و این صفت را «جُبن» می نامند که در مقابل، اگر شخص مطلقا از مشاهده پیش آمد ناپسند متأثر نشود این صفت را «تَهَوُّر» می نامند و به هیچ وجه فضیلت نیست.

زیرا خداوند این حالات نفسانی را که در نهان آدمیان پدید می آید و از جمله، تأثر و انفعال از مشاهده حوادث نامطلوب و بد و همچنین اشتیاق و تمایل و محبت و جز آن که از مشاهده چیزهای مطلوب و خوب پدیدار می شود هیچکدام را عبث و باطل

نیافریده، زیرا جلب خیر و نفع و دفع شرّ و ضرر از جمله مسایلی است، که انواع فراوان موجودات به آن سرشته شده اند و نظام عمومی چرخ هستی بر گرد آن می چرخد.

و چون این نوع که انسان نام دارد در مسیر ادامه زندگی خود با شعور و اراده راه می سپارد پس کار جلب و دفع او نیز از شعور و اراده اش سرچشمه می گیرد و اراده او نیز جز بر اثر تأثر نفسانی تحقق نمی پذیرد و این تأثر اگر جنبه دوستی داشته باشد «میل» و «شهوت» نامیده می شود و اگر جنبه دشمنی و کراهت داشته باشد «ترس و لرز» و «خوف و وجل» نام دارد و چون احیانا این حالات نفسانی باطنی آدمی را به افراط و تفریط می کشد از این رو بر انسان لازم و واجب است که به نحوی شایسته به دفع ضرر از خود قیام کند و این فضیلت را «شجاعت» نامند و نیز باید در مقام جلب منفعت آن گونه که باید به فعالیت پردازد و این فضیلت را «عفت» گویند، و این دوصفت حد اعتدال ما بین افراط و تفریطند.

ولی اگر آدمی دارای تأثر نباشد یعنی در مقام دفع ضرر خود را به هلاکت صریح افکند «تَهَوُّر» و یا هیچگاه در مقام جلب خیر و شهوت، خود را به طرف شی ء مطلوب نکشاند «خَمُول- گمنامی و بی نامی» و یا اگر تأثّر شخصی به اندازه ای نیرومند باشد که خود را فراموش کند و از تدبیر و رأی واجب خویش غافل گردد و از هر شبحی که به نظرش آید به عنوان دفع ضرر به جزع درآید «جُبْن» و یا در مقام شهوت هر چه دلش خواست و مطابق شهوتش بود هم چون چهارپایی که روی علف می افتد بر روی آن افتد «شَرَه- حریص»، و همه این ها در شمار رذایل است.

خدا به انبیاء خود ملکه عصمت ارزانی داشته و عصمت در دل پیغمبران، فضیلت شجاعت را تثبیت می کند نه تهور را و شجاعت ضد خوف نیست زیرا خوف عبارت است از مطلق تأثر در قبال مشاهده چیزهای ناپسند که آدمی را برای دفع ضرر فرامی خواند. و بلکه شجاعت در مقابل جُبن است. جبن این است که تأثّر نفسانی به جایی برسد که رأی و تدبیر شخص را باطل کند و ناتوانی و شکست درپی داشته باشد.

«لا تَخَفْ اِنَّکَ اَنْتَ الاَعْلی- نترس تو مسلما پیروز و برتری!» (۶۸ / طه)(۱)

احساس آرامش و مبانی فطری آن

«...اِنَّ ایَهَ مُلْکِهِ اَنْ یَأْتِیَکُمُ التّابُوتُ فیهِ سَکینَهٌ مِنْ رَبِّکُمْ وَ ... !» (۲۴۸ / بقره)

«...نشانه پادشاهی وی این است که صندوق معروف دوباره به شما برمی گردد تا آرامشی از

۱- المیزان، ج ۲۰، ص ۱۹۳

پروردگارتان باشد و...!»

کلمه «سَکینَه» از ماده سکون است که خلاف حرکت است. این کلمه در مورد سکون و آرامش قلبی استعمال می شود، معنایش قرار گرفتن دل و نداشتن اضطراب باطنی در تصمیم و اراده است .

ممکن است از کلام خدای تعالی در آیات دیگر استفاده کرد که مراد به سکینت، روحی است الهی، و چیزی است که مستلزم آن روح الهی است. امری است از خدای تعالی که باعث سکینت قلب و استقرار و آرامش نفس و محکمی دل می شود. (معلوم است که این توجیه باعث نمی شود که کلام از معنای ظاهری اش بیرون شود و کلمه سکینت که به معنای سکون قلب و عدم اضطراب آن است در روح الهی استعمال شده باشد.)

همچنان که حال انسان حکیم این چنین است، (البته منظور ما از حکیم دارنده حکمت اخلاقی است،) که هر کاری می کند با عزم می کند. و خدای سبحان این حالت را از خواص ایمان کامل قرار داده و آن را از مواهب بزرگ خوانده است .

آدمی به غریزه فطری خود کارهایی که می کند ناشی از تعقل قبلی می کند، یعنی قبل از انجام هر کاری در عقل خود مقدمات آن را می چیند، و طوری می چیند که وقتی عمل را انجام دهد مشتمل بر مصالح باشد، و در سعادتش تأثیر خوبی بگذارد، و سعادت اجتماعی اش را به قدر خودش تأمین کند، و آنگاه بعد از ردیف کردن مقدمات در فکر و عقل، عمل را طوری که نقشه اش را کشیده انجام می دهد، و در انجامش آنچه باید بکند و آنچه نباید بکند رعایت می نماید.

این عمل فکری وقتی بر طبق اسلوب فطرت آدمی صورت بگیرد، و با در نظر داشتن این که انسان نمی خواهد و نمی طلبد مگر چیزی را که نفع حقیقی در سعادتش داشته باشد، قهرا این عمل فکری بر طبق جریانی جاری می شود که منتهی به سکونت و آرامش خاطرش باشد و خلاصه قبل از هر عمل نقش آن را طوری می چینند که در هنگام انجام عمل بدون هیچ اضطراب و تزلزلی آن را انجام دهد.

این وضع انسانی است دارای حکمت به معنای اخلاقی آن .(۱)

احساس خشیت و فرق آن با خوف

۱- المیزان، ج ۴، ص ۱۳۸

« وَ الَّذینَ یَصِلُونَ ما اَمَرَ اللّهُ بِه اَنْ یُوصَلَ وَ یَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ وَ یَخافُونَ سُوءَ الْحِسابِ!»(۲۱ / رعد)

« و کسانی که آنچه را خدا به پیوستن آن فرمان داده پیوسته دارند، و از خدای خویش بترسند، و از بدی حساب بیم دارند!»

فرق میان «خشیت» و «خوف» این است که خشیت به معنای تأثر قلب از روی آوردن شرّ و یا نظیر آن است.

خوف به معنای تأثر عملی انسان است، به این که از ترس، در مقام اقدام برآمده، وسایل گریز از شرّ و محذور را هم فراهم سازد، هرچند که در دل متأثر نگشته و دچار هراس نشده باشد و لذا می بینیم خدای سبحان در توصیف انبیاء علیهم السلام می فرماید:

«وَ لا یَخْشَوْنَ اَحَدا اِلَّا اللّهَ - و نمی ترسند از احدی مگر خدا!»(۳۹ / احزاب) و ترس غیر از خدا را از آنان نفی می کند و حال آن که خوف را در بسیاری از جاها برای آنان اثبات می کند، از آن جمله می فرماید: « فَاَوْجَسَ فی نَفْسِهِ خیفَةً مُوسی - موسی در خود احساس ترس نمود.» (۶۷ / طه)

راغب گفته است: خشیت خوفی است که توأم با تعظیم و بیشتر اوقات از دانایی ناشی می شود، و لذا خدای سبحان آن را به علما اختصاص داده و می فرماید: « اِنَّما یَخْشَی اللّهَ مِنْ عِبادِهِ الْعُلَماءُ - تنها بندگان عالم و آگاه از عظمت خدا ، از او می ترسند !» (۲۸/ فاطر).(۱)

مبتلایان به اضطراب درونی

انسانی که در زندگی اش فرو رفته در مادیات و تابع هوی و هوس خود باشد، چنین انسانی همواره در مقدمه چینی های فکری خود دچار خبط می شود. چون نافع واقعی و خیالی در دلش مختلط شده، و نمی تواند آن دو را از هم جدا کند. مسایل خیالی با آن زرق و برقی که در خیالات هست در مسایل فکری و جدی او مداخله می کند، و گاهی باعث انحراف او از سنن صواب می شود، و گاهی دیگر باعث تردد و اضطرابش می شود، به طوری که نتواند در عزم خود تصمیم بگیرد و به طور جدی اقدام نماید، و در

۱- المیزان، ج ۲۲، ص ۲۴۵

نتیجه شداید و گرفتاری هایش را تحمل کند.

اما کسی که دارای ایمان به خدای تعالی است. تکیه به پایگاهی دارد که هیچ حادثه و گرفتاری تکانش نمی دهد و به رکنی وابسته است که انهدام نمی پذیرد و چنین کسی امور خود را بر پایه معارفی بنا نهاده که شک و اضطراب قبول نمی کند، و در اعمالش با روحیه ای اقدام می کند که از تکلیف الهی صددرصد صحیح منشأ گرفته و او هیچ سرنوشتی را به دست خود نمی داند تا از فوت آن بترسد و یا از فقدانش اندوهناک گردد و یا در تشخیص خیر و شرّ دچار اضطراب شود .

ولی غیرمؤمن که برای خود ولی نمی شناسد کسی را که عهده دار امورش باشد ندارد، بلکه خیر و شرّ خود را به دست خودش می داند و خودش را هم که گفتیم چه وضعی دارد، پس او در همه عمر در میان ظلمت افکاری که از هر سو بر او هجوم می آورد قرار دارد، افکاری از سوی هواهای نفسانی، افکاری از ناحیه خیالهای باطل و افکاری از ناحیه احساسات شوم. این جاست که معنی آیات زیر را به درستی درک می کنیم:

« اَللّهُ وَلِیُّ الَّذینَ امَنُوا یُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُماتِ اِلَی النُّورِ... - خدا سرپرست آنهایی است که ایمان آورده اند و ایشان را از ظلمت ها به سوی نور بیرون می آورد، کسانی که سرپرست آنها شیطان است همان شیطان آنها را از نور به سوی ظلمت بیرون می کشد!» (۲۵۷ / بقره)(۱)

حرص، یک احساس تکوینی

« اِنَّ الاِنْسانَ خُلِقَ هَلُوعا...! » (۱۹ ۲۱ / معارج)

« انسان به منظور رسیدنش به کمال حریص خلق شده، در برابر شر به جزع درمی آید، و از رساندن خیر به دیگران دریغ می نماید، مگر نمازگزارانی، که بر این کار خود مداومت دارند، و... !»

حرصی که جبلی انسان است، حرص بر هر چیزی نیست، که چه خیر باشد و چه شرّ، چه نافع باشد و چه ضارّ نسبت به آن حرص بورزد، بلکه تنها حریص بر خیر و نافع است، آن هم نه هر چیزی و نافعی بلکه خیر و نافعی که برای خودش و در رابطه با او خیر، چون شرّ خلاف خیر است و اضطراب هم خلاف حرص، و نیز لازمه این حرص آن است که وقتی به خیری رسید خود را بر دیگران مقدم داشته، و از دادن آن به دیگران

۱- المیزان، ج ۴، ص ۱۳۹

امتناع بورزد، مگر در جایی که اگر کاسه ای می دهد قدح بگیرد. پس جزع در هنگام برخورد با شرّ و منع از خیر در هنگام رسیدن به آن از لوازم هلع و شدت حرص است. این هلع که انسان مجبور بر آن است و خود از فروع حب ذات است به خودی خود از رذایل اخلاقی نیست و تنها وسیله ای است که انسان را دعوت می کند به این که خود را به سعادت و کمال وجودش برساند. حرص وقتی بد می شود که انسان آن را بد کند و درست تدبیر نکند و در هر جا که پیش آمد مصرف کند، چه سزاوار باشد و چه نباشد، چه حق باشد و چه غیر حق.

هر انسانی در همان آغاز تولدش، و در عهد کودکی و قبل از رشد و بلوغش مجهز به حرص شدید هست، و این حرص شدید بر خیر صفتی است کمالی که اگر نبود به دنبال کمال و جلب خیر و دفع شرّ از خود برنمی آمد.

چون به حد بلوغ و رشد رسید به یک جهازی دیگر مجهز می شود، و آن عبارت است از عقل که با آن حقایق امور را آن طور که هست درک می کند، اعتقاد حق و عمل خیر را تشخیص می دهد، آنوقت که حرص شدید در ایام کودکی اش که او را به هنگام برخورد با شرّ به جزع درمی آورد و در هنگام رسیدن به خیر از بذل خیر جلوگیرش می شد، مبدل به حرص دیگری می شود، و آن حرص شدید به خیر واقعی و فزع شدید از شرّ اخروی است.

و اما اگر انسان از آنچه عقلش درک می کند و فطرتش به آن اعتراف می نماید روی بگرداند و حرصش بر خیر دنیوی کنترل نداشته باشد، خدای تعالی نعمتش را مبدل به نقمت نموده، و آن صفت غریزی اش را که بر آن غریزه خلقش کرده بود، و آن را وسیله سعادت دنیا و آخرتش قرار داده بود، از او می گیرد، و مبدل می کند به وسیله شقاوت و هلاکتش، تا او را به اعراض از حق و جمع مال دنیا و گنجینه کردن آن وابدارد، و این معنا همان است که در آیات متعرض آن شده است.

چون حرصی که منسوب به خداست حرص بر خیر واقعی است. و حرصی که صرف جمع مال و غفلت از خدا می شود منسوب به خود انسانهاست. این خود انسان است که حرص خدادادی را مثل سایر نعمت ها به سوء اختیار و کج سلیقه گی خود به نقمت مبدل می سازد.(۱)

غریزه استخدام و بهره برداری در انسان

۱- المیزان، ج ۳۹، ص ۱۴۱

«کانَ النّاسُ اُمَّةً واحِدَةً فَبَعَثَ اللّهُ النَّبِيّينَ مُبَشِّرينَ وَ مُنْذِرينَ...!» (۲۱۳/بقره)

«مردم یک گروه بودند پس خدا پیغمبران را نوید و بیم دهنده برانگیخت و با ایشان کتاب به حق فرستاد تا در میان مردم درآنچه اختلاف کرده اند حکم کند...!»

قسمتی از علوم و ادراکات انسان، آدمی را با ماده و استعمال آن مربوط می سازد و از جمله این اندیشه ها و دانش ها این است که: « باید هر چه را ممکن است در راه کمال استخدام کرد!» و به عبارت دیگر: « باید از هر چه ممکن است استفاده نمود و به هر وسیله ای امکان داشته باشد زندگی را ادامه داد!»

با این فکر، انسان شروع می کند به تصرف در ماده، و آلات و ادوات بی شماری می سازد که با آنها تصرفاتش را توسعه داده و به مقاصد خودش در زندگی برسد.

روی همین اصل، انواع تصرفات را در نباتات می کند و از آنها برای خوراک و پوشاک و مسکن و غیره استفاده می نماید.

همچنین انواع و اقسام جانوران را در راه منافع حیاتی استخدام کرده و از گوشت و پوست و خون و پشم و کرک و شاخ و همه چیزشان و همچنین از کارشان بهره می برد.

به این مقدار اکتفا نکرده افراد نوع خود را نیز استخدام می کند و به هر قیمتی که ممکن است از آنها کار می کشد و در وجود و افعالشان به هراندازه ای که میسر شود تصرف می کند.

ولی چون هر فردی درصدد استفاده از فرد دیگر و کار کشیدن از سایر انسانهاست ناچار باید یک سازش و همکاری بین افراد بشر برقرار شود تا در سایه آن همه از همه بهره مند گردند. این همان قضاوتی است که بشر درباره لزوم تمدن و وجود اجتماع تعاونی می کند که لازمه آن این است که اجتماع به نحوی تشکیل شود که هر ذیحقی به حق خود برسد و روابط افراد با یکدیگر عادلانه باشد و هر کس از دیگری به میزانی بهره مند شود که آن دیگر نیز از او به همین مقدار بهره می برد. این قانون عدل اجتماعی است.

بنابراین، لزوم اجتماع مدنی و عدالت اجتماعی امری است که بشر در پذیرفتن آن ناچار است و اگر این اضطرار و ناچاری نبود هرگز زیربار آن نمی رفت.

و معنای این که گفته می شود: « انسان طبعا مـدنی است و به لزوم عدل اجتماعی قضاوت می کند!» همین است، زیرا چنان که گفتیم این قانون زائیده اصل استخدام است که بشر به طور ناچاری بدان تن در داده است!

چنانچه این ناچاری برطرف شود یا هر موقع که یک دسته نیرومنـد شونـد کمتر رعایت زیردستان را می کنند و عملاً موضوع اجتماع تعاونی و عدالت عمومی در میانشان رو به ضعف می گذارد. ما خود می بینیم که ملت های ضعیف از دست ملّت های نیرومند چه می کشند و چگونه زیر لگدهای ظالمانه شان خُرد شده و جانشان به لب می رسد.

این معنی از آیات قرآنی استفاده می شود:

انسان ستم پیشه و نادان بود، (۷۲ / احزاب)

محققا انسان آزمند آفریده شده، (۱۹ / معارج)

محققا انسان ستم پیشه ناسپاس است، (۳۴ / ابراهیم)

به راستی انسان همین که خود را بی نیاز دید سرکشی می کند!(۶ و ۷ / علق)(۱)

سیستم فکری و نظام الهی تفکر انسان

تجهیز انسان به جهاز حس و فکر

۱- المیزان،ج ۳،ص ۱۶۶

« قُلْ هُوَ الَّذی اَنْشَأَکُمْ وَ جَعَلَ لَکُمُ السَّمْعَ وَ الاَبْصارَ وَ الاَفْئِدَهَ...!» (۲۳ / ملک)

« بگو او همان کسی است که شما را هستی داد و برایتان گوش و چشم و دل قرار داد ولی شکر شما اندک است!»

منظور از اِنْشاء بشر صرف خلقت او نیست بلکه منظور خلقت بدون سابقه اوست، یعنی حتی در ماده هم سابقه نداشت و در ماده چیزی به نام انسان نبود. در آیه زیر خلقت جسم و ماده بشر را سابقه دار می داند و از پدیدآوردن جسم او تعبیر به خلقت می کند ولی وقتی به خود می رسد از ایجادش تعبیر به انشاء نموده و می فرماید:

« وَ لَقَدْ خَلَقْنَاالاِنْسانَ مِنْ سُلالَهٍ مِنْ طینٍ...ثُمَّ اَنْشَأْناهُ خَلْقا اخَرَ - ما انسان را از چکیده ای از گل آفریدیم، سپس او را نطفه کرده و در جایی محفوظ قرار دادیم، سپس نطفه را علقه (خون بسته) خلق کردیم، و علقه را مضغه (گوشت جویده شده) خلق کردیم... و سپس او را موجودی دیگر انشا نمودیم... !» (۱۲ تا ۱۴ / مؤمنون) که از آن فهمیده می شود، انسان سمیع و بصیر و متفکّر شدن مضغه، بوسیله ترکیب شدن نفس بشر با آن مضغه خلقتی دیگر است، و سنخیتی با خلقت انواع صورت های مادّی قبل، یعنی صورت خاکی و گلی و نطفه ای و علقه ای و مضغه ای ندارد. این ها همه اطواری است که ماده انسان به خود گرفته، و امّا خود انسان دارای شعور در هیچ یک از این اطوار وجود نداشته، و شبیه هیچ یک از آن ها نیست، و این همان انشاء است.

پس این که فرمود: « شما را انشاء کرد!» اشاره است به خلقت انسان و جمله بعدی اشاره شده است به مجهز شدن انسان به جهاز حس و فکر (پنج جهاز برای حس

لامسه و ذائقه و شامه و سامعه، و باصره ؛ و پنج جهاز برای حواس باطنی که همه ابزار فکرند یعنی حس مشترک، خیال، واهمه، حافظه و متصرفه،) و منظور از جعل، جعل اِنشایی سَمْع و بَصَر و اَفِئِدَه است همچنان که جعل نفس آدمی انشائی است.

منظور از کلمه «اَفئِدَه» که جمع فؤاد یعنی قلب است، نفس متفکر آدمی است که انسان با این امتیاز از سایر حیوانات ممتاز می شود.

در این که در آخر آیه بشر را عتاب کرده به این که « چه کم است شکرگزاریتان!» دلالت دارد بر این که انشاء بشر و ایجاد او و مجهز کردنش به جهاز حس و فکر، از اعظم نعمت های الهی است، که با هیچ مقیاسی نمی توان عظمت آن را اندازه گیری کرد.(۱)

اهمیت تفکر صحیح در زندگی انسان

زندگی انسانی یک زندگی فکری است که جز با «درک» که «فکر» می نامیم بپانمی ایستد .

از لوازم بناء زندگی بر فکر این است که فکر هر چه صحیح تر و تمام تر باشد زندگی بهتر و محکم تر خواهد بود. بنابراین، زندگی با ارزش به هر سنت و آئینی که پابند باشیم و در هر راه رفته شده و یا ابتدایی که قدم برداریم مربوط به فکر با ارزش بوده مبتنی به آن است و به هر اندازه که فکر مستقیم باشد زندگی هم ارزش و استقامت خواهد داشت.

خداوند در کتاب کریمش با راه های مختلف و روش های گوناگون همین مطلب را تذکر داده است:

« آیا کسی که مرده بود و ما زنده اش کرده و برایش نوری قرار دادیم که با آن در میان مردم راه برود، مانند کسی است که مثلش در تاریکی ها بوده و از آن بیرون نمی شود... !» (۱۲۲ / انعام)

« آیا دانایان و نادانان یکسان اند؟» (۹ / زمر)

« خداوند اهل ایمان از شما را و کسانی را که دانایی داده شده اند درجاتی بالا می برد !»(۱۱ / مجادله)

« آن بندگان مراکه گفتار را گوش نموده و بهترش را پیروی کنند بشارت ده!»

(۱۷ و ۱۸ / زمر)

۱- المیزان، ج ۳۹، ص ۴۰

دراین بـاره آیات زیادی است و احتیاج به ذکر همه آن ها نیست. به هر حال دسـتور قرآن و دعوتش به فکر صـحیح و راه علم شک ندارد.

علاوه براین قرآن تذکر می دهد راهی را که راهنمایی می کند یکی از راه های فکری است. خدا می فرماید:

«همانا این قرآن به آن چه که صواب تر است هدایت می کند!» (۹ / اسراء)

یعنی به آئین یـا ملت یـا راهی که صواب تر است. به هر حـال آن یـک «صـراط» حیاتی است که صواب تر بودن آن مربوط به صواب تر بودن راه فکری آن است. و می فرماید:

« ... همانا شـما را از خداونـد نور و کتاب روشـنی آمد که خدا با آن پیروان رضایت خود را به راه های سـلامتی راهنمایی می فرماید و از تاریکی ها به سوی نور بیرون می آورد و به سوی «صراط» مستقیم هدایت می کند!»(۱۵و۱۶/مائده)

و «صـراط مسـتقیم» راه روشـنی است که اختلاف نداشـته و تخلف هم ندارد. یعنی با حقی که مطلوب ماست تناقض نداشـته و برخی از اجزایش با برخ دیگر نیز تناقضی ندارند!(۱)

فکر و ادراک، واسطه بین انسان و اعمال او

(علوم عملی انسان)

« عَلَّمَ الاِنْسانَ ما لَمْ یَعْلَمْ !» (۵/علق)

« یاد داد به انسان چیزهایی را که قبلاً آگاهی نداشت ! »

هرگاه ذهن خود را کاملاً خالی کرده و به انسان، این موجود زمینی که با نیروهای فکر و اراده فعالیت می کنـد، توجه نمایید و خود را چنان فرض کنیـد که برای نخستین بار او را دیـده و در احوالش دقت می کنیـد خواهیـد دیـد که بین یک انسان و بین کارهای حیاتی اش به اندازه ای فکر و ادراک واسطه شده که کثرت و وسعت آنها عقل را به حیرت و دهشت می اندازد.

عواملی که در پیـدایش این علوم و ترکیب شـدن آنهـا بـا یکـدیگر و جـدا شـدن آنهـا از هم مؤثر است عبارت است از حواس ظاهری (مانند دیدن و شنیدن و چشیدن و غیره) و حواس باطنی (مانند واهمه و حافظه و تفکر و غیره.)

نیروی فکر در ادراکات دیگر تصرف کرده و آنها را تجزیه و ترکیب می نماید و بعد

۱- المیزان، ج ۱۰، ص ۸۴

از آن نیز تصرفات دیگری انجام می دهد .

این مطلب واضح است و هر کس آن را می تواند در خود و دیگران بیابد. تنها باید او را متوجه نکاتش ساخت .(۱)

تطبیق اصول منطقی با نظام تفکر فطری

قرآن کریم عقول را به استعمال چیزی که در فطرت آن جا دارد و به رفتن راهی که به حسب طبع خود می شناسد و الفت دارد دعوت می کند.

آن همان ترتیب مطالب معلوم برای کشف مجهولات است. آنچه که فطری عقول است این است که برای به دست آوردن معلومات واقعی مقدماتی حقیقی و یقینی ترتیب دهد که برهان منطقی همین است و در چیزهایی که به عمل ارتباط دارد چون سعادت و شقاوت و خیر و شر و سود و زیان و چیزهایی که باید اختیار و عمل شود و آنها که باید ترک گردد که همان امور اعتباری است، مقدماتی مشهور و یا مسلم ترتیب دهد که همان جدل منطقی است و در موارد خیر و شر احتمالی که گمانی که به خوبی و بدی آن داشته یقینی نیست، برای ارشاد و راهنمایی به یک خیر و شرّ گمانی، مقدماتی ظنی و گمانی به کار برد و این همان موعظه و پند است که در منطق خطابه خوانده می شود.

خداوند می فرماید:

« اُدْعُ اِلی سَبیلِ رَبِّکَ بِالْحِکْمَهِ وَ الْمَوْعِظَهِ الْحَسَنَهِ وَ جادِلْهُمْ بِالَّتی هِیَ اَحْسَنُ - بخوان به سوی راه خدایت، با حکمت و موعظه خوب و با آنان به وجه بهتری جدل کن!» (۱۲۵ / نحل)

ظاهرا منظور از حکمت برهان است.(۲)

فطرت انسانی: اساس نظام فکری و تشخیص انسان

در قرآن شریف فکر صحیح و صوابی را که به آن اصرار دارد معین نفرموده است. تنها به آنچه که مردم به حسب عقل های فطری و ادراکات مرتکز در

۱- المیزان، ج ۳، ص ۱۶۳

۲- المیزان، ج ۱۰، ص ۱۰۳

جان خود می فهمند حواله داده است.

شما اگر کتاب الهی را تفحص کامل نموده و در آیاتش دقت فرمائید خواهید دید شاید بیش از سی صد آیه وجود دارد که مردم را به تفکر و تذکر و تعقل دعوت نموده و به پیامبر صلی الله علیه و آله استدلالی را برای اثبات حقی و یا از بین بردن باطلی می آموزد: مانند آیه: « ... بگو اگر خدا بخواهد عیسی را هلاک کند چه کسی از خداوند مالک چیزی است... !» (۱۷ / مائده) (یا استدلال هایی را از پیامبران و اولیاء خود چون نوح و ابراهیم و موسی و لقمان و مؤمن آل فرعون و... نقل می کند، مانند:

« پیغمبرانشان گفتند مگر در خدا، ایجادکننده آسمان ها و زمین، شکی هست؟» (۱۰ / ابراهیم)

« آن گاه که لقمان به فرزندش موعظه می کرد و می گفت پسرم به خدا شرک میاور که شرک ستم بزرگی است !» (۱۳ / لقمان)

« مرد مؤمنی از آل فرعون که ایمان خود را مخفی می داشت، گفت: آیا مردی را چون می گوید خدای من «اللّه» است می کشید؟ و همانا شما را از جانب خدایتان شواهد و دلایل آورده است!» (۲۸ / غافر).

و یا از ساحرهای فرعون حکایت فرموده:

« گفتند ما ترا ای فرعون بر دلیل های روشن که به ما آمده و بر آن کس که ما را آفریده اختیار نخواهیم کرد تو هر چه حکم می کنی بکن! تو تنها این زندگی دنیایی را حکم نموده و می گذرانی!» (۷۲ / طه)

خداوند در قرآن خود و حتی در یک آیه نیز بندگان خود را امر نفرموده که نفهمیده به قرآن و یا به هر چیزی که از جانب اوست ایمان آورند و یا راهی را کورانه به پیمایند. حتی قوانین و احکامی که برای بندگان خود وضع کرده و عقل بشری به تفصیل ملاک های آنها را درک نمی کند و نیز به چیزهایی که در مجرای احتیاجات قرار دارد علت آورده است. مانند:

« اِنَّ الصَّلوةَ تَنْهی عَنِ الْفَحْشاءِ وَ الْمُنْکَرِ وَ لَذِکْرُ اللّهِ اَکْبَرُ - همانا نماز از بد کاری و منکرات جلوگیری می کند، و یاد خدا بزرگ تر است!» (۴۵ / عنکبوت)

« بر شما نوشته شده روزه، همانطور که بر پیشینیان شما نوشته شد، امید آن که شما پرهیزکاری کنید!» (۱۸۳ / بقره)

« خدا نمی خواهد بر شما حرجی قرار دهد ولی می خواهد شما را پاک کند و نعمت خود بر شما تمام نماید امید آن که سپاس گذارید!» (۶ / مائده)

این ادراک عقلی، یعنی راه فکر صحیحی که قرآن بدان حواله می دهد و آنچه از

حق و خیر و نفعی که امر می کنـد، و باطل و شـر و ضـرری که نهی می کند همه را بر آن مبتنی می سازد همان است که ما به عنوان خلقت و فطرت می شناسیم و تغییر و تبدیل نداشته و حتی دو نفر در آن نزاع و اختلاف ندارند.(۱)

تناقض بین آگاهی فطری و تمایلات

« ... قالَ ما اَظُنُّ اَنْ تَبیدَ هذِه اَبَدا ! »(۳۵/کهف)

« گمان نمی کنم این باغ تا ابد از بین برود! »

معنـای جمله مزبور این است که بقاء این باغ و دوام آن از چیزهایی است که نفس بـدان اطمینان دارد، و در آن هیـچ تردیـدی نمی کند تا به فکر نابودی آن بیفتد و احتمالش را بدهد.

این جریان نمودار حال آدمی است، می فهماند که به طور کلی دل آدمی به چیزهایی که فانی می شود تعلق نمی گیرد، و اگر تعلق نگیرد نه از آن جهت است که تغییر و زوال می پذیرد، بلکه از این جهت است که در آن بویی از بقا استشمام می کند.

هر کسـی به قدر فهمش نسبت به بقاء و زوال اشیاء فکر می کند. در هر چیزی هر قدر بقا ببیند به همان مقدار مجذوب آن می شود و به فنا و زوال آن توجه نمی کند.

سبب همه این ها آن فطرتی است که خدا در نهاد او به ودیعه گذاشته که نسبت به زینت دنیا علاقه مند باشد تا او را از این راه آزمایش کند. اگر آدمی به یاد خدا باشد البته دنیا و آنچه در آن است آن طور که هست می بیند ولی اگر از یاد پروردگارش اعراض کند به خودش و به زینت دنیوی دل بسـته و به وضع حاضری که مشاهده می کند تعلق می بندد و جاذبه ای که در این امور هست کار او را بدانجا منتهی می کند که نسبت به آنها جمود به خرج داده و دیگر توجهی به فنا و زوال آنها نمی کند.

این وضع مردم دنیـا زده است که همواره آراء متنـاقض از خود نشان می دهنـد. بـدین معنی که کارهایی می کننـد که هوی و هوسشان آن را تصدیق می کند و عقل و فطرتشان آن را تکذیب می کند.(۲)

نقش تقوی در بازگشت انسان به نظام فطری و تفکر سالم

۱- المیزان، ج ۱۰، ص ۸۵

۲- المیزان، جلد ۲۶، صفحه ۱۷۱

ممکن است گفته شود راه تفکر منطقی از هر کسی، کافر و مؤمن، فاسق و باتقوی، ساخته است، معنای آیاتی که خداوند علم پسندیده و تذکر صحیح را از غیر اهل تقوی و پیروی شرع نفی نموده است چیست؟ چون آیه «...متذکر نمی شود جز آن که به سوی خدا باز گردد!» (۱۳ / غافر) یا آیه «...و آن که از خدا پرهیزکاری کند خداوند برایش راه بیرونی قرار می دهد!» (۲ / طلاق) و آیه: « از آن که به ذکر ما پشت کرده و جز زندگی دنیا اراده ندارد روبگردان این منتهای سیر اینان از علم است همانا خداوند به آن کس که از راهش گم گشته داناتر است و او به آنان که هدایت یافتند داناتر است!» (۲۹ و ۳۰ / نجم) و روایاتی هم که می رساند علم سودمند تنها با عمل صالح به دست می آید بسیار است.

گرچه جای انکار نیست که در قرآن و روایات، تقوی در علم معتبر شمرده شده است ولی این نه برای این است که در برابر تفکر منطقی که فطری بوده و انسان ناچار آن را بکار می برد برای تقوی و یا تقوایی که با تذکر باشد راه مستقل و علیحده ای قرار داده شود. اگر چنین بود تمام استدلالهای قرآن در برابر کفار که پیروی حق نمی کنند و نمی فهمند تقوی چیست بیهوده می شد.

اعتبار تقوی برای این است که نفس انسان را که دارای نیروی ادراک است به حال مستقیم فطری خود برگرداند.

قرآن مجید همه این بحث را در آیات زیر خلاصه کرده و می فرماید:

«وَ اقْصِدْ فی مَشْیِکَ - در راه خود مقتصد باش!» (۱۹ / لقمان) که اقتصاد کنایه از میانه روی در روش زندگی است و فرمود:

«اِنْ تَتَّقُوا اللّهَ یَجْعَلْ لَکُمْ فُرْقانا- اگر از خدا پرهیزکاری کنید خدا برایتان قوه تمیز قرار می دهد!»(۲۹ / انفال)

« وَتَزَوَّدُوا فَاِنَّ خَیْرَ الزّادِ التَّقْوی وَ اتَّقُونِ یا اوُلِی الاَلْبابِ - توشه بگیرید و همانا بهترین توشه تقوی است و از من تقوی و پرهیزکاری کنید ای فهمیده ها !» (۱۹۷ / بقره)

یعنی چون شما صاحبان مغز و فکرید و در کار مغز خود به تقوی احتیاج دارید. (واللّه اعلم)

« وَ نَفْسٍ وَ ماسَوّیها. فَاَلْهَمَها فُجُورَها وَ تَقْویها. قَدْاَفْلَحَ مَنْ زَکّیها. وَ قَدْ خابَ مَنْ

دَسّیها - سوگند به روان و آن که روان را درست کرده و بدکاری و پرهیزکاریش را بدو الهام نموده، هر که روان را تصفیه نمود رستگار است و هر که آن را بیالود زیان کرده است. (۷تا۱۰ / شمس)

در جای دیگر تذکر داده است که پیروی شهوات به گمراهی می کشد و نیز تذکر داده است که اسیران قوای غضبی از پیروی حق ممنوع بوده و به راه ضلالت رانده می شوند و تذکر داده است که این در اثر غفلت خودشان از راه حق است. و تذکر داده است که این غفلت گران، از حقایق معارف انسانی غافل می باشند، و دل ها و چشم ها و گوش هایشان از درک آن چه که انسان سعادتمند درک می کند کنار است. اینان با این حواس خود تنها همان چیزهایی را درک می کنند که حیوانات یا گمراه تر از آنان درک می کنند، همان افکاری که حیوانات چرنده و زیان رسانان و درنده داشته و بدان میل دارند.

از آن چه گذشت روشن شد که قرآن کریم به خاطر استقامت فکر و صواب بودن علم و خالی بودنش از خیالات حیوانی و القائات شیطانی است، که تقوی را در تفکّر و تعقّل شرط دانسته است، نه این که در مقابل تفکر منطقی، تقوی را هم چون تذکّر راه مستقل و علیحده ای بداند.(۱)

تأثیر داوری فطری انسان در تحول فکری او

«... قالَ امَنْتُمْ لَهُ قَبْلَ اَنْ اذَنَ لَکُمْ ؟»(۷۱ / طه)

« فرعون به ساحران گفت: چرا پیش از آن که اجازه تان دهم به دو ایمان آوردید؟»

این آیه شریفه حکایت می کند وضع مردمی را که تا یک ساعت قبل دل ها آکنده از هیبت و ابهت فرعون داشتند، و او را ربّ اعلی می پنداشتند، و به او سوگند می خوردند.

ولی بعد از یک ساعت که حق برایشان روشن گشته، و دیدگانشان باز گردید، و ناگهان آنچه از فرعون در دل داشتند، و آن عزت و سلطنت که برایش قائل بودند، یکباره فراموش گشت. ایمان به خدا در عرض یکساعت آن چنان تحولی در دل ها به وجود آورد که رذیله ترس، تملق، پیروی هوش و شیفتگی در برابر سراب زینت زندگی دنیا را به کلی نابود کرده، و در همین مدت کوتاه، عشق به حق و قدم نهادن در تحت ولایت خدا، و اعتزاز به عزت او را جایگزین آن رذایل نمود، دیگر جز آنچه خدا اراده کند اراده ای ندارند،

۱- المیزان، ج ۱۰، ص ۱۰۴

و دیگر جز از خدا امیدی نداشته، و جز از او نمی ترسند.

همه این ها از محاوره ای که میان فرعون و ایشان رد و بدل شده، و از مقایسه کلام او و پاسخ ساحران به وی فهمیده می شود، یکسو فرعون است، که در تاریکی غفلت از مقام پروردگار خود قرار داد و آن چنان مست و مغرور جهل خویش است که خیال می کند حق و حقیقت خاضع و پیرو باطل او می شود، و توقع دارد که نفوس مردم، با این که شعور و داوری جبلی آنهاست بدون اجازه او چیزی را با شعور و درکش درک نکند، و بی اذن او دل ها به هیچ حقی یقین پیدا نکند، لذا با تعجب به ساحران می گوید: آیا بدون اجازه من به او ایمان آوردید؟

و یک سو ساحرانی که ایمان آوردند و به رسیدن به حق موفق گشتند، حق سراپای وجودشان را احاطه نموده و پاک و خالصشان ساخته بود. به شهود و عیان می گویند :

« به آن خدایی سوگند که ما را آفریده، ترا بر آنچه از دلایل که برخورده ایم معاوضه نمی کنیم و مقدم نمی داریم !» (۷۲ / طه)

مقصودشان از کلمه «تو را» جسد انسانی و دارای روح فرعون نبوده، بلکه مقصود دنیای عریض و طویل و مال و منال آن بود که فرعون بدان می بالید.(۱)

انواع لذاید طبیعی و لذاید فکری انسان

« کَذلِکَ زَیَّنّا لِکُلِّ اُمَّهٍ عَمَلَهُمْ !»(۱۰۸/ انعام)

« این چنین برای هر امّتی عملشان را زینت دادیم !»

لذاید بر چند قسم است: یکی آن لذایذی است که لذیذ بودن و زیبایی آن طبیعی شی ء لذیذ است مانند طعم های لذیذی که در انواع غذاهاست و لذت نکاح و امثال آن. اینگونه لذایذ مستند به خلقت و منسوب به خدای سبحان است و خداوند آن را به منظور سوق دادن اشیاء به سوی غایت و هدف تکوینی آنها در آنها قرار داده، و این کار کسی جز خدای تعالی نیست، و اوست که هرچیزی را که آفریده به سوی کمال وجودی اش راهنمایی کرد.

قسم دیگر، لذایذی است فکری که هم زندگی دنیوی انسان را اصلاح می کند و هم نسبت به آخرت او ضرری ندارد. این قسم نیز مانند قسم اول منسوب به خدای سبحان است، چون التذاذ از این لذات امری است فطری و ناشی می شود از فطرت سالمی

۱- المیزان، ج ۲۷، ص ۲۷۸

که درباره اش فرمود: « ... فِطْرَتَ اللّهِ الَّتی فَطَرَ النّاسَ عَلَیْها لا تَبْدیلَ لِخَلْقِ اللّهِ...!» (۳۰ / روم) یکی از مثال های روشن این گونه لذات ایمان است که به مقتضای آیه « حَبَّبَ اِلَیْکُمُ الاْیمانَ وَ زَیَّنَهُ فی قُلُوبِکُمْ !» (۷ / حجرات) خداوند ایمان را محبوب شما گردانید و در دل های شما زینتش داد، حلاوتش را خدا در دل هر که بخواهد می اندازد.

قسم سوم، لذاتی است فکری که موافق با هوی و مایه بدبختی در دنیا و آخرت است، عبادت را تباه و زندگی طیب را فاسد می سازد، لذاتی است که فطرت ساده و سالم مخالف آن است، آری احکام فطرت و افکاری که از فطرت منبعث می شود هیچ وقت با اصل فطرت مخالفت و ناسازگاری ندارد و چون خدای تعالی فطرت انسان را طوری تنظیم کرده که انسان را به سوی سعادتش سوق دهد، پس هر حکم و فکری که مخالف با فطرت سالم باشد و سعادت آدمی را تأمین نکند از خود فطرت ترشح نشده، و به طور مسلم القایی است از القائات شیطان و لغزشی است روحی و مستند به شیطان، مانند لذات موهومی که انسان از انواع فسق و فجور احساس می کند، این گونه لذات را خداوند به شیطان نسبت داده است.(۱)

آرایش تکوینی لذاید فکری و اعمال

« کَذلِکَ زَیَّنّا لِکُلِّ اُمَّهٍ عَمَلَهُمْ !» (۱۰۸ / انعام)

« ما بدین سان برای هر امتی عملشان را بیاراستیم !»

«زینت» هر چیز زیبا و دوست داشتنی است که ضمیمه چیز دیگر شده و به آن زیبایی می بخشد و مرغوب و محبوب قرار می دهد. طالب زینت به طمع رسیدن به آن حرکت می کند و در نتیجه از فوائد آن چیز هم منتفع می شود، مانند لباس که انسان آن را به جهت زیبایی اش می پوشد و ضمنا بدنش نیز از سرما و گرما محفوظ می ماند.

خدای تعالی اراده اش بر این تعلق گرفته که بشر تا مدت معینی در این دنیا زندگی کرده، و با اعمال قوای فعاله خود این زندگی متنوع و متحول را ادامه داده و با قوای خود در نفع و ضررهایی که با حواس ظاهری خود درک می کند تصرف نموده و چیزهایی را بخورد، و از آشامیدنی هایی بیاشامد، و با حرکات مخصوصی عمل نکاح را انجام دهد، و چیزهایی را به صورت لباس درآورده و به تن کند، و آشیانه ای ساخته و در

۱- المیزان، ج ۱۴، ص ۱۶۹

آن مسکن گزینند. خلاصه منافعی را جلب و مضاری را از خود دفع کند.

خداونـد برای انسـان در جمیع این تصـرفات لذایـذی قرار داده که آنهـا را می چشـد و نتایجی قرار داده که منتهی الیه همه آن نتایج، نتیجه سعادت واقعی و حقیقی زندگی است. گو این که بعضی ها غیر آن را نیز سعادت حقیقی می پندارند .

به هر حال انسان در هر عملی که انجام می دهـد لـذتی را در نظر می گیرد که یا لـذت مادی و بـدنی است ماننـد لذت طعام و شراب و نکاح و امثال آن و یا لذت فکری است مانند لذت دواء و لذت ترقی و انس و مدح و فخر و نام نیک و انتقام و ثروت و امنیت و صدها نظایر آن.

این لذایـذ است که عمـل و متعلقات عمل انسان را در نظر انسان زینت می دهـد و خداونـد هم به وسـیله همین لذایـذ آدمی را تسخیر کرده، و اگر این لذایذ نبود بشر درصدد انجام هیچ عملی برنمی آمد و در نتیجه آن نتایجی که خداوند از خلقت انسان در نظر داشته، و همچنین نتایـج تکـوینی از قبیـل بقـای شـخص و دوام نسـل حاصـل نمی شـد. اگر در خـوردن و آشامیـدن و زناشوئی لـذتی نمی بود هیچ وقت انسان حاضـر نمی شد برای رسـیدن به آن این همه رنج و زحمت بدنی و ناملایمات روحی را تحمـل کنـد، و در نتیجه نظـام زنـدگی مختـل می شـد، و افراد از بین رفته و نوع بشـر منقرض می گشت، حکمت تکوین و ایجاد بدون شک لغو می گردید.(۱)

تصورات و رؤیاها

تعریف تمثل، و واقعیت موجود خارجی

۱- المیزان، ج ۱۴، ص ۱۶۷

« فَاَرْسَلْنا اِلَیْها رُوحَنا فَتَمَثَّلَ لَها بَشَرا سَوِیّا !» (۱۷ / مریم)

« پس ما روح خود نزد او فرستادیم که به صورت انسانی تمام عیار بر او مجسم گشت!»

«تَمَثُّل» عبارت است از ظهور چیزی برای انسان به صورتی که انسان با آن الفت دارد و با غرضش از ظهور می سازد، مانند ظهور جبرئیل برای مریم به صورت بشری تمام عیار.

فرق است میان این که حقیقتی واقعی به صورتی جلوه کند که مألوف و معهود مُدرِک باشد و با ادوات ادراک او جور درآید و میان این که اصلاً در خارج حقیقتی وجود نداشته باشد و تنها و تنها صورتی ادراکی و ذهنی داشته باشد که این دوّمی سفسطه است نه تمثل.

روحی که به سوی مریم فرستاده شده بود به صورت بشر ممثل شد.

معنای تمثل و تجسم روح به صورت بشر این است که در حواس بینایی مریم به این صورت محسوس شود، وگرنه در واقع باز همان روح است نه بشر.(۱)

دخالت تصورات و ادراکات در نحوه تمثل

۱- المیزان، ج ۲۷، ص ۶۱

در قرآن کریم جز در داستان مریم در آیه فوق کلمه «تمثل» نیامده است.

در آیات بعـدی که در آن جبرئیل خود را برای مردم معرفی می کند بهترین شاهد است بر این که وی در همان حال هم که به صورت بشر مجسم شده بود باز فرشته بود نه این که بشر شده باشد، بلکه فرشته ای بود به صورت بشر، و مریم او را به صورت بشر دید. در حاسه و ادراک مریم به آن صورت محسوس شد، نه این که واقعا هم به آن صورت درآمده باشد، بلکه در خارج از ادراک وی صورتی غیرصورت بشـر داشت. نظیر این آیه در نزول ملائکه کرام به ابراهیم علیه السـلام و بشارت دادن وی به ولادت اسـحق، و نزولشـان بر لوط علیه السـلام و ظهورشـان به صورت بشـر است. در روایات هم از تمثل ابلیس و تمثل مال و اولاد آدمی در هنگام مرگ و تمثل اعمال آدمی در قبر و در روز قیامت سخن رفته است.

از همین قبیل است تمثل هایی که در خواب دیـده می شود مانند تمثل دشـمن به صورت سگ و مار و تمثل همسـر به صورت کفش.

آنچه در حقیقت محسـوس مـاست صـورتی از موجـود خـارجی است نه خود موجود خـارجی آنچه حس می کنیم در حس ما هست و امـا محسوس یعنی آن که از ما و از حس ما خارج است هر حکمی که به وسـیله حس خود درباره آن می کنیم ناشـی از حس ما نیست بلکه ناشی از فکر ما و نظر ماست.(۱)

رؤیا و حدیث نفس

«... وَ یُعَلِّمُکَ مِنْ تَأْویلِ الَاحادیثِ...!» (۶/یوسف)

«... و تعبیر احادیث را تعلیمت می دهد... !»

کلمه «اَحـادیث» جمـع حـدیث است، و بسـیار می شود از آن رؤیـا را اراده می کننـد، چون در حقیقت رؤیـا هم حـدیث نفس است، چه در عـالم خواب امور به صورت هـایی در برابر نفس انسـان مجسم می شود، همانطور که در بیـداری هر گوینـده ای مطالب خود را برای گوش شنونده اش مجسم می کند. پس رؤیا هم مانند بیداری

۱- المیزان، ج ۲۷، ص ۵۵

حدیث است.

این که گفته شده خواب صادق حدیث و گفتگوی ملائکه است، و رؤیای کاذب گفتگوی شیطان است صحیح نیست، زیرا بسیار رؤیاها هست که نه مستند به ملائکه است و نه به شیطان، مانند رؤیاهایی که از حالت مزاجی شخص بیننده ناشی می شود.

مثل این که شخص دچار تب در خواب می بیند که حمام می کند، یا در هوای گرم در خواب تشنه می شود و خواب می بیند که در استخر آب تنی می کند و یا دچار سرمای شدید شده و خواب می بیند که برف یا تگرگ می بارد .

منظور از حدیث فرشته یا شیطان حدیث به معنای تکلم نیست بلکه مراد این است که خواب قصه و یا حادثه ای از حوادث را به صورت مناسبی برای انسان مصور و مجسم می سازد، همانطور که در بیداری گوینده ای همان قصه یا حادثه را به صورت لفظ درآورده و شنونده از آن به اصل مراد پی می برد.

و نیز حدیث ملک و شیطان نظیر این است که درباره شخصی که تصمیم دارد کار بکند و یا آن را ترک کند می گوییم: نفس او وی را حدیث کرد که فلان کار را بکند و یا ترک کند. معنای این حرف این است که او تصور کردن یا نکردن آن عمل را نمود. مثل این که نفس او به او گفت که بر تو لازم است این کار را بکنی و یا جائز نیست بکنی. معنای این که رؤیا از احادیث باشد این است که رؤیا برای نائم از قبیل تصور امور است، و عینا مانند تصوری است که از اخبار و داستان ها در موقع شنیدن آن می کند، پس رؤیا نیز حدیث است. حالا یا از فرشته و یا از شیطان و یا از نفس خود انسان. این است مقصود آنهایی که می گویند رؤیا حدیث فرشته و یا شیطان است، ولکن حق مطلب این است که رؤیا حدیث خود نفس است، به مباشرت و بدون واسطه ملک و یا شیطان.

مقصود از احادیثی که خداوند تأویل آن را به یوسف علیه السلام تعلیم داده بود اعم از احادیث رؤیاست، و بلکه مقصود از آن مطلق احادیث یعنی مطلق حوادث و وقایعی است که به تصور انسان درمی آید، چه آن تصوراتی که در خواب دارد و چه آنهایی که در بیداری.

آری بین حوادث و ریشه های آنها که از آن ریشه ها منشأ می گیرند و همچنین غایاتی که حوادث به آن غایات و نتیجه ها منتهی می شوند اتصالی است که نمی توان آن را انکار کرد، و یا نادیده گرفت. و با همین اتصال است که بعضی با بعضی دیگر مرتبط می شود، بنابراین ممکن است بنده ای به اذن خدا به این روابط راه یافته باشد به طوری که از هر حادثه ای حوادث بعدی و نتیجه ای را که بدان منتهی

می شود بخواند.(۱)

تفاوت مرگ و خواب

« اَللّهُ یَتَوَفَّی الاَنْفُسَ حینَ مَوْتِها وَ الَّتی لَمْ تَمُتْ فی مَنامِها ...!» (۴۲ / زمر)

« خداست که جان ها را در دم مرگ می گیرد و آنها هم که نمرده اند در خواب می گیرد. پس هر یک از جان ها که مرگش رسیده باشد نگه می دارد و آن دیگر را به بدنش برمی گرداند تا مدتی معین... !»

در آیه فوق مراد از «اَنْفُسْ»، ارواح است، ارواحی که متعلق به بدن هاست، نه مجموع روح و بدن، چون مجموع روح و بدن کسی در هنگام مرگ گرفته نمی شود، تنها جان ها گرفته می شود، یعنی علاقه روح از بدن قطع می گردد، و دیگر روح به کار تدبیر بدن و دخل و تصرف در آن نمی پردازد .

مراد به کلمه «موت ها» مرگ بدن هاست .

در آخر آیه خدای تعالی همین ارواح و انفسی را که در هنگام خواب نمرده اند، تفصیل می دهد، و آن را دو قسم می کند.

اوّل، آن ارواحی که قضای الهی بر مرگشان رانده شده، آن ارواح را که در ابتداء خواب گرفته بود نگه می دارد و دیگر به بدن ها برنمی گرداند.

دوّم، آن ارواحی که چنین قضایی بر آنها رانده نشده، آنها را روانه به سوی بدن ها می کند، تا آن که برای مدتی معین که منتهی الیه زندگی دنیاست زنده بمانند.

و این که مدت معین را غایت روانه کردن ارواح قرار داده، خود دلیل بر آن است که مراد به روانه کردن جنس روانه کردن است. بدین معنا که بعضی از انفس را یکبار ارسال می کند و بعضی را دو بار و بعضی را بیشتر و بیشتر تا برسد به آن مدت مقرر .

از این جمله، دو نکته استفاده می شود:

اوّل، این که نفس آدمی غیر بدن اوست، برای این که در هنگام خواب از بدن جدا می شود، و مستقل از بدن و جدای از آن زندگی می کند.

دوّم، این که مردن و خوابیدن هردو «توّفی» و قبض روح است. بله این فرق بین آنها هست که مرگ قبض روحی است که دیگر برگشتی برایش نیست، ولی خواب قبض روحی است که ممکن است روح دوباره برگردد.

١- الميزان، ج ٢١، ص ١٣٠

مردم متفکر از همین خوابیدن و مردن متوجه می شوند که مدبر امر آنان خداست و روزی همه آنان به سوی خدا برمی گردند و خداوند سبحان به حساب اعمالشان می رسد.(۱)

تلقی تاریخی، اسلامی و علمی از رؤیا

«...قالَ یاَبَتِ هذا تَأْویلُ رُءْیىَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَها رَبّی حَقّا...!» (۱۰۰ / یوسف)

«...گفت: پدر جان، این تعبیر رؤیای پیشین من است که پروردگارم آن را محقق کرد!»

مردم از قدیم الایام که نمی توان ابتدای تاریخش را به دست آورد نسبت به امر رؤیا و خواب عنایت زیادی داشته اند. و در هر قوم و مردمی قوانین و موازین مختلفی برای تعبیر خواب بوده که با آن قوانین خواب ها را تعبیر و رموز آن ها را کشف می کرده اند و مشکلات اشارات آن ها را حل می نموده اند، و در انتظار خیر و شر و یا نفع و ضرری که فالش را زده بودند می نشستند.

در قرآن کریم نیز به امر خواب اعتنا شده، آن جا که رؤیای ابراهیم درباره فرزندش را آورده و می فرماید:

« بعد از آن که با پسرش به «منا» رسید گفت: ای پسرک من، در خواب می بینم که دارم تو را ذبح می کنم، ببین تا نظرت در این باره چیست؟ گفت: ای پدرم، به جای آر آن چه که مأمور شدی...! » (۱۰۲ / صافات) « و ما، ندایش کردم که ای ابراهیم رؤیای خود را تصدیق کردی...!»(۱۰۴ و ۱۰۵ / صافات)

و حکایت رؤیای یوسف علیه السلام را نقل کرده می فرماید:

« زمانی که یوسف به پدرش گفت: ای پدرم در خواب دیدم یازده ستاره و شمس و قمر را که دارند برایم سجده می کنند...!» (۴ / یوسف)

همچنین رؤیای دو رفیق زندانی یوسف علیه السلام را حکایت می کند و رؤیای پادشاه مصر خواب هایی از رسول خدا صلی الله علیه و آله حکایت کرده که می فرماید:

« زمانی که خداوند ایشان را در عالم رؤیا به تو اندک نشان داد، که اگر ایشان را بسیار جلوه می داد هر آینه سست می شدید و در این که به جنگ آنها اقدام بکنید یا نه نزاع می کردید!» (۴۳ / انفال)

و نیز فرموده:

« هر آینه خداوند در عالم رؤیا به رسول خود به حق راست گفت: که به زودی به

۱- المیزان، ج ۳۴، ص ۱۰۷

مسجدالحرام وارد می شوید انشاءاللّه، در حالی که ایمن باشید، و سرهایتان تراشیده باشد، و تقصیر کرده باشید، و ترسی بر شما نباشد!» (۲۷ / فتح)

و نیز فرموده:

« ما خوابی را که به تو نشان دادیم قرارش ندادیم مگر فتنه و امتحان مردم !» (۶۰ / اسراء)

لکن دانشمندان طبیعی اروپا رؤیا را یک واقعیت خارجی نمی دانند، و برایش ارزش علمی قائل نیستند که درباره حقیقت و ارتباطش با حوادث خارجی بحث کنند، مگر عده ای از روانشناسان آنها که به شأن آن اعتنا ورزیده و علیه دسته اوّل به پاره ای از رؤیاهای صحیح استدلال کرده اند که از حوادث آینده و یا امور پنهانی به طور شگفت آور خبر داده، به طوری که ممکن نیست حمل بر اتفاق و صرف تصادف نمود. و این گونه منامات آنقدر زیاد و از طرق معتبر نقل شده که دیگر نمی توان درباره آنها تردید کرد. این گروه از دانشمندان اینگونه خواب ها را در کتب خود نقل کرده اند.(۱)

گروه بندی رؤیاها

۱ـ رؤیاهای ناشی از تخیّلات نفسانی

این موضوع قابل انکار نیست که رؤیا امری است ادراکی، که قوه خیال در آن مؤثر و عامل است. این قوه از قوای فعالی است که دائما مشغول کار است. بسیار می شود که عمل خود را از جهت اخباری که از ناحیه حس لامسه و یا سامعه و امثال آن وارد می شود ادامه می دهد، و بسیار هم می شود که صور بسیط و یا مرکب از صورتها و یا معانی که در خزینه خود دارد گرفته و آنها را تحلیل می کند، مانند تفصیلی که در صورت انسان تام الخلقه هست، گرفته به یک اعضاء از قبیل سر و دست و پا و غیر آن تحمیل می کند، و یا بسائط را گرفته و ترکیب می نماید. مثلاً از اعضایی که جداجدا در خزینه خود دارد انسانی می سازد.

حال بسیار می شود که آنچه ترکیب کرده با خارج مطابقت می کند، و بسیار می شود که مطابقت نمی کند، مانند این که انسانی بی سر و پا و یا ده سر بسازد.

۱- المیزان، ج ۲۲، ص ۱۳۷

اسباب و عوامل خارجی ای که محیط به بدن آدمی است از قبیل حرارت و برودت و امثال آن و همچنین عوامل داخلی ای که مؤثر بر آن می شود از قبیل مرض و ناملایمات و انحرافات مزاج و امتلاء معده و خستگی و غیر آن همه در قوه خیال و در نتیجه در رؤیاها تأثیر می گذارد.

لذا می بینیم که (در بیداری و یا در خواب) حرارت و یا برودت شدید در او اثر کرده و در خواب آتشی شعله ور و یا برف و سرمایی شدید مشاهده می کند. و کسی که گرمای هوا در او اثر گذاشته و عرق او را جاری ساخته در خواب حمام گرم و یا برکه و خزینه و یا بارش باران را می بیند، و نیز کسی که مزاجش منحرف و یا دچار امتلاء معده شده خوابهای پریشانی می بیند که سر و ته نداشته و چیزی از آن نمی فهمد.(۱)

۲_ تأثیر خصوصیات فردی در رؤیا

اخلاق و سجایای انسانی تأثیر شدیدی در نوع تخیل آدمی دارد. کسی که در نوع بیداری دچار عشق و محبت به شخصی شده و یا عملی را دوست می دارد به طوری که هیچ گاه از یاد آن غافل نیست او در خواب هم همان شخص و همان چیز را می بیند. و شخص ضعیف النفس که در بیداری همواره دچار ترس و وحشت است، و اگر ناگهانی صدایی بشنود هزار خیال کرده و امور هولناک بی نهایتی در نظرش مجسم می شود، او در خواب هم همین سنخ امور را می بیند. همچنین خشم و عداوت و عجب و تکبر و طمع و نظایر آن هرکدام آدمی را به تخیل صورت های متسلسلی مناسب و ملایم خود وامی دارد، و کمتر کسی است که یکی از این سجایای اخلاقی بر طبیعتش غالب نباشد.

و به همین جهت است که اغلب رؤیاها از تخیلات نفسانی است که یکی از آن اسباب خارجی و یا داخلی طبیعی و یا داخلی اخلاقی، نفس را به تصور آنها واداشته است. در حقیقت نفس آدمی در این رؤیاها همان کیفیت تأثیر و نحوه عمل آن اسباب را در خودش حکایت می کند و بس، و آن رؤیاها حقیقت دیگری غیر این حکایت ندارد.

این است آن حقیقتی که منکرین واقعیت رؤیا را به انکار واداشته، و غیر آنچه ما گفتیم دلیل دیگری نداشته، و به غیر شمردن عوامل نامبرده که گفتیم (در قوه خیال آدمی اثر می گذارند،) مطلب علمی

۱- المیزان، ج ۲۲، ص ۱۳۸

دیگری ندارند.

ما هم آن را قبول و مسلم می داریم. چیزی که هست باید گفت دلیل نامبرده نمی تواند اثبات کند که به طور کلی هر چه رؤیا هست از این قبیل است، و حقیقت و واقعیتی ندارد، بله این معنا را اثبات می کند که هر رؤیایی حقیقت نیست، و این غیر مدعای ایشان است. مدعای ایشان این است که همه خواب ها خالی از حقیقت است.(۱)

۳_رؤیاهای واقعی

هیچ یک از ما نیست که در زندگی خود خواب هایی ندیده باشد که به پاره ای امور خفیه و یا مشکلات علمی و یا حوادث آینده از خیر و شر دلالتش نکرده باشد. از هر که بپرسی یا خودش چنین رؤیاها داشته، و یا از دیگران شنیده است. چنین امری را نمی توان حمل بر اتفاق کرد و گفت که هیچ ارتباطی میان آنها و تعبیرشان نیست، مخصوصا رؤیاهای صریحی که اصلاً احتیاج به تعبیر ندارد.

خواب هایی هست که رؤیای صالحه و صادقه است و از حقایقی پرده برمی دارد که هیچ راهی به انکار آن نیست، و نمی توانیم بگوییم هیچ گونه رابطه ای بین آنها و بین حوادث خارجی و اموری که کشف و پیش بینی شده، وجود ندارد.

به طور کلی هیچ یک از رؤیاها خالی از حقیقت نیست. به این معنا که این ادراکات گوناگونی که در خواب عارض بر نفس آدمی می شود و ما آنها را رؤیا می نامیم ریشه ها و اسبابی دارند که باعث پیدایش آنها در نفس و ظهورشان در خیال می شود. وجود این ادراکات حکایت از تجسم آن اصول و اسبابی می کند که اصول و اسباب آنهاست. بنابراین برای هر رؤیایی تعبیری هست. لکن بعضی از آنها عوامل طبیعی و بدنی در حال خواب است. و تأویل بعضی دیگر عوامل اخلاقی است. بعضی دیگر سبب های متفرقه اتفاقی است مانند کسی که در حال فکر در امری به خواب می رود، و در خواب رؤیایی مناسب آن می بیند.

در آنچه گفته شد هیچ حرفی و بحثی نیست، بحث و رد و قبولی که هست درباره رؤیایی است که نه اسباب خارجی طبیعی دارد و نه ریشه اش اسباب مزاجی و یا اتفاقی است، و نه مستند به اسباب داخلی و اخلاقی است و در عین حال با حوادث خارجی و حقایق کونی ارتباط هم دارد. (۲)

تحلیل علمی رؤیاهای واقعی

۱_رابطه رؤیا با وقوع حوادث از طریق انتقال

۱- المیزان، ج ۲۲، ص ۱۳۹

۲- المیزان، ج ۲۲، ص ۱۴۰

«...هذا تَأْويلُ رُءْيىَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَها رَبّى حَقّا...!» (۱۰۰/یوسف)

«...این تعبیر رؤیای پیشین من است که پروردگارم آن را محقق کرد!»

رؤیاهایی که با حوادث خارجی و مخصوصا حوادثی که سابقه قبلی ندارند ارتباط دارند از آنجایی که یکی از دو طرف ارتباط امری است معدوم و نیامده، از قبیل به خواب دیدن این که پس از مدتی چنین و چنان می شود، و عینا هم بشود، مورد اشکال شده است، که معنا ندارد میان امری وجودی (رؤیا) و امری عدمی (حادثه نیامده) ارتباط برقرار شود، و یا معقول نیست میان رؤیا و امری که به وسیله یکی از عوامل نامبرده در قبل، از حواس ظاهری و اخلاقیات و انحراف مزاج وارده بر نفس نشده، ارتباط برقرار گردد. مثلاً شخصی بدون هیچ سابقه ای در خواب ببیند که فلان محل دفینه و گنجی نهفته است که سکه هایش از جنس طلا و نقره است، و فلان خصوصیات راه هم دارد، و شکل و قیافه ظرف آن هم چنین و چنان است، آنگاه از خواب برخاسته به آن نقطه برود و زمین را بکند، و گنج را به عین آن خصوصیات در آنجا پیدا کند، چون معنا ندارد میان نفس آدمی و امری که به تمام معنی از حواس ظاهری و باطنی انسان غایب بوده، ارتباط برقرار شود.

و به همین جهت در جواب این اشکال گفته اند: این ارتباط از این راه برقرار می شود که نفس شخص نائِم نخست با سبب حادثه ارتباط پیدا می کند، آن سببی که فوق عالم طبیعت قرار دارد، و بعد از برقرار شدن ارتباط، میان نفس و آن سبب، ارتباط دیگری برقرار می شود، میان آن و خود حادثه.

توضیح این که عوالم سه گونه اند: یکی، عالم طبیعت، که عبارت است از عالم دنیا که ما در آن زندگی می کنیم، و موجودات در آن صورت هایی هستند مادی، که بر طبق نظام حرکت و سکون و تغییر و تبدل جریان می یابد.

عالم دوّم، عالم مثال است که مافوق این عالم قرار دارد. به این معنا که وجودش مافوق وجود این عالم است (نه این که فوق مکانی باشد) و در آن عالم نیز صور موجودات هست، اما بدون ماده، که آنچه حادثه در این عالم حادث می شود از آن عالم نازل

می گردد، و باز هم به آن عالم عود می کند، و آن عالم نسبت به این عالم و حوادث آن سمت علیّت و سببیت را دارد.

عـالم سوم، عـالم عقـل است که مـافوق عالم مثال است، یعنی وجودش مافوق آن است (نه جایش). در آن عالم نیز حقایق این عـالم و کلیاتش وجود دارد، اما بـدون ماده طبیعی، و بـدون صورت مثالی، که آن عالم نسـبت به عالم مثال نیز سـمت علیّت و سببیت را دارد.

نفس آدمی به خاطر تجرّدش، سنخیتی، هم با عالم مثال دارد و هم با عالم عقل. وقتی انسان به خواب رفت و حواسش دست از کـار کشید، طبعا از امور طبیعی و خارجی منقطع شـده و متوجه به عالم مثال و عقل که خود هم سـنخ آنهاست می شود، و در نتیجه پاره ای از حقایق آن عوالم را به مقدار استعداد و امکان مشاهده می نماید.(۱)

۲ _درجات وضوح رؤیا

اگر نفس، کامل و متکمن از درک مجرّدات عقلی باشـد، آن مجردات را درک نموده و اسـباب کائنات را آن طور که هسـت یعنی به طور کلیّت و نوریّت در پیش رویش حاضر می سازد، و اگر آن مقدار کامل نبود که به طور کلیّت و نوریّت استحضار کنـد، به نحو حکایت خیالی و به صورت ها و اشـکال جزئی و مادی که با آنها مأنوس است حکایت می کنـد، آنطور که خود ما در بیداری مفهوم کلی سرعت را با تصور جسمی سریع الحرکت حکایت می کنیم، و مفهوم کلی عظمت را به کوه و مفهوم کلی رفعت و علو را به آسـمان و اجرام آسمانی، و شخص مکار را به روباه و حسود را به گرگ و شجاع را به شیر، و همچنین غیر این ها را به صورت هایی که با آن مأنوس هستیم تشبیه و حکایت و مجسم می سازیم.

این صورتی است که نفس متمکن از ادراک مجردات آنطور که هست بوده باشـد، و بتواند به آن عالم ارتقاء یابد، وگرنه تنها از عـالم طبیعت به عـالم مثال ارتقاء یافته و چه بسا در آن عالم حوادث این عالم را به مشاهـده علل و اسـبابش مشاهـده نمایـد، بدون این که با تغییر و تبدیل تصرفی در آن بکند.

و این گونه مشاهدات نوعا برای نفوسـی اتفاق می افتد که سـلیم و متخلق به صدق و صفا باشند. این آن رؤیاهایی است که در حکایت از حوادث صریح است.(۲)

۳_مثال سازی و تعبیر با قرینه یا ضد حادثه

۱- المیزان، ج ۲۲، ص ۱۴۱

۲- المیزان، ج ۲۲، ص ۱۴۲

چه بسـا که نفس آنچه را که در آن عوالم مشاهـده می کنـد بـا مثـال هایی که بـدان مأنوس است ممثل می سازد. مثلاً ازدواج (آینـده) را به صورت جـامه در تن کردن حکـایت می کنـد، و افتخـار را به صورت تاج، و علم را به صورت نور، و جهل را به صورت ظلمت، و بی نامی و گوشه نشینی را به صورت مرگ مجسم می سازد.

بسیار هم اتفاق می افتـد که در آن عالم هر چه را مشاهده می کنیم نفس ما منتقل به ضد آن می شود، همچنان که در بیداری هم با شنیدن اسم ثروت منتقل به فقر، و با تصوّر آتش به یخ و از تصور حیات منتقل به تصور مرگ می شویم...

از جمله مثال های این نوع رؤیاها، این خوابی است که نقل شـده مردی در خواب دید به دسـتش مُهری است که با آن دهان و عـورت مردم را مهر می کنـد. از ابن سـیرین پرسـید، در جـواب گفت: تـو به زودی مؤذن می شوی. و در مـاه رمضـان مردم با صدای تو امساک می کنند.

از آنچه گـذشت این معنـا روشن گردیـد که رؤیاهای حق به یک انقسام اوّلی، تقسـیم می شود به رؤیاهای صـریحی که نفس نائم و صاحب رؤیا در آن هیچ گونه تصرفی و تمثیلی نکرده، و قهرا و بدون هیچ زحمتی با تأویل خود منطبق می شود.

دوّم، رؤیاهای غیرصـریحی که نفس صاحب رؤیا از جهت حکایت، در آن تصـرف کرده است، حال یا به تمثیل، و یا به انتقال از معنای رؤیا به چیزی که مناسب آن و یا ضد آن است.

این قسم رؤیا آن قسـمی است که محتاج به تعبیر است، تا متخصـص آن را به اصـلش که در رؤیا مشاهـده شده برگرداند. مثلاً تاجی را که می گویـد در خواب دیده ام به افتخار، مرگ را به حیات، و حیات را به فرج بعد از شدت، و ظلمت را به جهل، و حیرت را به بدبختی تعبیر کند.

آنگـاه قسم دوم، به یک تقسـیم دیگری منقسم می شود به دو نوع، یکی آن رؤیایی است که نفس صاحب رؤیا فقط یکبار در آن تصـرف می کند، و از آنچه دیده به چیز دیگری مناسب و یا ضد آن منتقل گشته، و آن را حکایت می کند، و یا فوقش از آن هم به چیز دیگری به طوری که برگرداندن آن به اصل و ریشه اش دشوار نیست.(۱)

۴_آشفتگی و بهم پیوستگی توالی انتقالات و دشواری تعبیر

۱- المیزان، ج ۲۲، ص ۱۴۳

قسم دوّم، آن رؤیایی است که نفس صاحبش به یک انتقال و دو انتقال اکتفا ننموده، مثلاً از آنچه دیده منتقل به ضدش شده، و از آن ضد به مثل آن ضد، و از مثل آن ضد به ضد آن مثل، و همچنین بدون این که به حدی توقف کرده باشد انتقال بعد از انتقال و تصرف بعد از تصرف کرده، به طوری که دیگر مشکل است که تعبیر گو بتواند رؤیای نامبرده را به اصلش برگرداند.

این گونه رؤیاها را اضغاث احلام می نامند، که تعبیر ندارد، برای این که یا دشوار است، و یا ممکن نیست تعبیرش کرد، از این جا به خوبی روشن گردید که به طور کلی رؤیاها دارای سه قسم کلی هستند:

۱ رؤیاهای صریحی که احتیاجی به تعبیر ندارد.

۲ رؤیاهای آشفته یا اضغاث احلام،که از جهت دشواری و یا تعذر، تعبیر ندارد.

۳ رؤیاهایی که نفس صاحبش در آن به حکایت و تمثیل تصرف کرده است. این قسم از رؤیاهاست که تعبیر می شود.(۱)

رؤیا از نظر قرآن

در قرآن مجید مؤید آنچه در بالا گفته شد هست.

یکجا می فرماید:

« هُوَ الَّذی یَتَوَفّیکُمْ بِاللَّیْلِ - او کسی است که شما را در شب می گیرد!»

.(۶۰ / انعام)

در جای دیگر می فرماید:

« اَللّهُ یَتَوَفَّی الاَنْفُسَ حینَ مَوْتِها وَ الَّتی لَمْ تَمُتْ فی مَنامِها فَیُمْسِکُ الَّتی قَضی عَلَیْهَا الْمَوْتَ وَ یُرْسِلُ الاُخْری - خداست که جان ها را در موقع مردنش می گیرد، و همچنین آنهایی که نمرده در خوابشان می گیرد، پس آن که مرگش فرارسیده نگه می دارد، و آن دیگر را می فرستد!» (۴۲ / زمر)

ظاهر این دو آیه این است که نفوس در موقع خواب از بدن ها گرفته می شود، و دیگر ارتباطی با حواس ظاهری بدن ندارند، و به نوعی انتقال و رجوع و منتقل به عالم ربوبی می شوند که بی شباهت به مرگ نیست.

۱- المیزان، ج ۲۲، ص ۱۴۴

خدای تعالی در کلام خود به هر سه قسم رؤیای نامبرده اشاره کرده است:

از قسم اوّل، رؤیای ابراهیم و رؤیای مادر موسی و پاره ای از رؤیاهای رسول خدا صلی الله علیه و آله را آورده است.

قسم دوم را هم در جمله « اضغاث احلام خواب های آشفته،» اشاره کرده، که چنین رؤیاها هم هست.

و از قسم سوم، رؤیای یوسف و رؤیاهای دو رفیق زندان او، و رؤیای پادشاه مصر که هر سه را در سوره یوسف آمده برشمرده است.(۱)

ادراک های مخصوص

ادراک های مخصوص بصیرت

۱- المیزان، ج ۲۲، ص ۱۴۴

یک حقیقت قرآنی که جای انکار نـدارد هست و آن این که با ورود انسان در گلسـتان ولایت الهی و قرب او به مقام قـدس و کبریای خدایی، برایش دری به ملکوت آسمان ها و زمین باز می شود که می تواند آیات بزرگ الهی و انوار جبروتی خاموش نشدنی خدایی را که بر دیگران مخفی است از آن در مشاهده کند.

امام صادق علیه السلام فرمود: « اگر نه این بود که شیطان ها اطراف دل های بنی آدم گردش می کنند حتما ملکوت آسمان ها و زمین را می دیدند!»

از پیامبر صـلی الله علیه و آله روایت کرده اند فرمود: « اگر این زیادی در صـحبت شما و بی قیدی و اغتشاش دل های شما نبود حتما آن چه من می بینم می دیدید و آن چه من می شنوم می شنیدید!»

خدای تعالی در سوره عنکبوت می فرماید:

« وَ الَّذینَ جاهَـدوُا فینا لَنَهْدِیَنَّهُمْ سُـبُلَنا - کسانی که در راه ما مجاهده کرده اند حتما آنان را به راه های خود رهبری می کنیم!» (۶۹ / عنکبوت)

ظاهر آیه سوره حجر که یقین را فرع عبادت دانسته بر همین مطلب دلالت دارد، می فرماید:

« وَ اعْبُدْ رَبَّکَ حَتّی یَأْتِیَکَ الْیَقینُ - خدایت را عبادت کن، تا ترا یقین بیاید!»

(۹۹ /حجر)

در سوره انعام می فرماید:

« و این چنین به ابراهیم ملکوت آسمان ها و زمین را نشان می دهیم و تا از یقین داران باشد!» (۷۵ / انعام)

که صفت یقین را مربوط به مشاهده ملکوت نموده است .

و در سوره تکاثر فرموده :

«کَلاّ لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْیَقینِ. لَتَرَوُنَّ الْجَحیمَ. ثُمَّ لَتَرَوُنَّها عَیْنَ الْیَقینِ- بس کنید! اگر به علمی یقینی (ادراک یقینی) می دانستید حتما جهنم را می دیدید آنگاه به طور عین الیقین (دیدن یقین) آن را می دیدید!» (۵ ۷ تکاثر)

و در سوره مطففین می فرماید:

« همانا نامه نیکان در علیین است و تو چه می دانی که علیین چیست؟ کتابی است نوشته که مقربین مشاهده اش می کنند!» (۱۸ تا ۲۱ / مطفّفین)

این معنی با آنچه پیش از این گذشت که قرآن کریم راه تفکر فطری را که بشر را بر آن آفریده و اساس زندگی انسانی را بر آن قرار داده است تأیید و تصدیق می کند هیچ گونه منافاتی ندارد زیرا این راهی غیر فکری، و موهبتی الهی است که تنها به آن بندگانی که می خواهد می دهد و العاقبه للمتقین!(۱)

رؤیت با چشم و رؤیت بدون چشم

« گفت: پروردگارا خودت را به من بنما که ترا بنگرم! گفت: هرگز مرا نخواهی دید ولی به این کوه بنگر، اگر به جای خویش برقرار ماند شاید مرا توانی دید!»

(۱۴۳/اعراف)

اگر مسئله رؤیت و نظر انداختن را عرضه به فهم عوام و مردم متعارف کنیم بدون درنگ آن را حمل بر رؤیت و نظرانداختن به چشم می کنند، و لکن این حمل صحیح نیست، زیرا ما شک نداشته و نخواهیم داشت در این که رؤیت عبارت است از این که جهاز بینایی به کار بیفتد و از صورت جسم مبصر، صورتی به شکل آن و به رنگ آن برداشته و در ذهن انسان رسم کند، خلاصه این که عملی که ما آن را دیدن می خوانیم عملی است طبیعی و محتاج به ماده جسمی در مبصر و باصر هر دو، و حال آن که به طور ضرورت و بداهت از روش تعلیمی قرآن برمی آید که هیچ موجودی به هیچ وجهی از وجوه شباهت با خدای سبحان ندارد، پس از نظر قرآن کریم خدای سبحان جسم و جسمانی نیست، و هیچ مکان و جهت و زمانی او را در خود نمی گنجاند،

۱- المیزان، ج ۱۰، ص ۱۰۸

و هیچ صورت و شکلی مانند و مشابه او ولو به وجهی از وجوه یافت نمی شود .

معلوم است کسی که وضعش این چنین باشد دیدن به آن معنایی که ما برای آن قائلیم به وی متعلق نمی شود، و هیچ صورت ذهنیه ای منطبق با او نمی گردد، نه در دنیا و نه در آخرت.

تمنّای این که خداوند در عین این که منزه از حرکت و زمان و مکان و نواقص مادیّت است خود را به انسان نشان دهد و به چشم انسان قدرتی دهد که بتواند او را ببیند به شوخی شبیه تر است، تا به یک پیشنهاد جدی، خلاصه کلام این که مگر ممکن است خداوند سببی از اسباب مادی را آنقدر تقویت کند که با حفظ حقیقت و اثر خود، در یک امر خارج از ماده و آثار ماده و بیرون از حد و نهایت عمل نموده و اثر باقی بگذارد؟

چشم ما سببی است از اسباب مادی که سببیتش تنها در امور مادی است و محال است عمل آن متعلق به چیزی شود که هیچ اثری از مادیت و خواص مادیت را ندارد.

بنابراین به طور مسلم اگر موسی علیه السلام در آیه مورد بحث تقاضای دیدن خدای را کرده غرضش از دیدن غیر این دیدن بصری و معمولی بوده، قهرا جوابی هم که خدای تعالی به وی داده نفی دیدنی است غیر این دیدن، چه این نحو دیدن امری نیست که سؤال و جواب بردار باشد و موسی تقاضا کند و خداوند دست رد به سینه اش بزنند.(۱)

بصیرت انسان به نفس خود

«بَلِ الاِنْسانُ عَلی نَفْسِهِ بَصیرَةٌ !»(۱۴ / قیامت)

«بلکه انسان خود بر نیک و بد خویش به خوبی آگاه است!»

«بصیرت» به معنای رؤیت قلبی و ادراک باطنی است. معنای آیه این است که انسان صاحب بصیرت بر نفس خویش است و خود را بهتر از هر کس می شناسد و اگر با ذکر عذرها از خود دفاع می کند، صرفا برای این است که عذاب را از خود برگرداند!(۲)

چه زمانی چشم بصیرت انسان باز می شود؟

۱- المیزان، ج ۱۶، ص ۸۰

۲- المیزان، ج ۳۹، ص ۳۱۸

« لَقَدْ كُنْتَ فی غَفْلَهٍ مِنْ هذا فَكَشَفْنا عَنْكَ غِطاءَكَ فَبَصَرُكَ الْیَوْمَ حَدیدٌ !» (۲۲ / ق)

« تو در دنیا از اینهایی که فعلاً مشاهده می کنی و به معاینه می بینی در غفلت بودی، هرچند که در دنیا هم جلو چشمت بود، و هرگز از تو غایب نمی شد، لکن تعلق و دلبستگی تو به اسباب، ترا از درک آنها غافل ساخت و پرده و حائلی بین تو و این حقایق افکند. اینک ما آن پرده را از جلو درک و چشمت کنار زده ایم و در نتیجه بصیرت و چشم دلت امروز که روز قیامت است، تیزبین و نافذ شده، و می بینی آنچه را که در دنیا نمی دیدی !»

از این آیه دو نکته استفاده می شود :

۱ این که روز قیامت را به روزی معرفی می کند که در آن روز پرده غفلت از جلو چشم بصیرت کنار می رود و در نتیجه انسان حقیقت امر را مشاهده می کند!

۲ این که آنچه خدا برای فردای قیامت انسان تهیه دیده، از همان روزی تهیه دیده که انسان در دنیا بوده ولی چیزی که هست از چشم بصیرت او پنهان بوده است، و مخصوصا از همه بیشتر این حقیقت برای او پنهان بوده، که روز قیامت روز کنار رفتن پرده ها، و مشاهده پشت پرده است .

برای این که اوّلاً ـ غفلت وقتی تصور دارد که در این میان چیزی باشد، و ما از بودنش غافل باشیم، و از سوی دیگر تعبیر به «غطا پرده» کرده و این تعبیر در جایی صحیح است که پشت پرده چیزی باشد، و پرده آن را پوشانده باشد، و بین بیننده و آن حائل شده باشد. و از سوی سوم تعبیر به حدّت و تیزبینی در جایی صحیح است و چشم تیزبین در جایی به درد می خورد که بخواهد یک دیدنی بسیار دقیقی را ببیند، وگرنه پای موجود دقیقی در بین نباشد، احتیاجی به چشم تیزبین پیدا نمی شود.(۱)

وسایل ایجاد بصیرت

«تَبْصِرَهً وَ ذِكْری لِكُلِّ عَبْدٍ مُنیبٍ !»(۸ / ق)

«تا وسیله بینایی و بیداری برای هر بنده توبه کاری باشد !»

بعد از شرح نظام خلقت در آیات قبل در این آیه می فرماید: « تا مایه

۱- المیزان، ج ۳۶، ص ۲۳۹

بصیرت و تذکر هر بنده ای باشد که دائما به سوی ما توبه می آورد!»

می فرماید: اگر آسمان را بنا کردیم، و زمین را گسترده ساختیم، و اگر عجایبی از تدبیر در آن جاری ساختیم، همه برای این بود که تبصره ای باشد، تا بصیرت انسان ها را به کار بیندازد، و ذکرایی باشد، تا تذکر آنان را کاری سازد. البته معلوم است تنها از انسان ها بصیرت و تذکر آن افرادی به کار می افتد،که زیاد به سوی خدا رجوع می کنند.(۱)

حجاب بین انسان و خدا

« قالَ رَبِّ اَرِنی اَنْظُرْ اِلَیْکَ قالَ لَنْ تَرانی...!» (۱۴۳ / اعراف)

« گفت پروردگارا خودت را به من بنما که ترا بنگرم، گفت: هرگز مرا نخواهی دید ولی...!»

از امام موسی بن جعفر علیه السلام روایت شده:

« بین خدا و خلقش غیر خود خلق حجابی نیست، پس اگر از خلق خود محجوبی شده این محجوبی اش مانند محجوب بودن مادیات به خاطر حایل شدن حایلی نیست. او از خلقش مستور است بدون ستری مستور، او بزرگ و شایسته بزرگی است و معبودی جز او نیست!»

همین معنا از امام رضا علیه السلام هم روایت شده است.

روایت شریفه بالا، معرفت حقیقی به خدا و آن معرفتی را که جهل و خطا و زوال و تغییر نمی پذیرد تفسیر نموده و می فرماید: خدای تعالی از هیچ موجودی پوشیده و نهان نیست مگر به وسیله خود آن موجود! (به خلاف ما که اگر از کسی و یا چیزی پنهان شویم بوسیله دیوار یا چیز دیگری خود را پنهان می کنیم.)

پس در حقیقت حجاب و مانع از مشاهده خدای تعالی خود موجودات هستند. ساتریت و حجاب بودن موجودات به طور حقیقت نیست، حجابی است که نمی بایست حجاب و مانع باشد. خدای سبحان بایستی برای مخلوق خود مشهود باشد، الّا این که خودبینی مخلوقات ایشان را از مشاهده خداوند غافل ساخته و نمی گذارد متوجه شوند به این که خدا را دائما مشاهده می کنند، آری علم به او همیشه و در هر حال هست، ولکن علم به علم است که گاهی و به خاطر سرگرمی به چیزهایی دیگر مفقود می گردد.(۲)

انواع افعال پنهان از حس انسان

۱- المیزان، ج ۳۶، ص ۲۲۴

۲- المیزان، ج ۱۶، ص ۱۲۲

«...يُعَلِّمُونَ النّاسَ السِّحْرَ... !» (۱۰۲ / بقره)

«...سِحر را به مردم یاد می دادند...!»

جای هیچ تردیدی نیست که برخلاف عادت جاری افعالی خارق العاده وجود دارد. بسیاری از این کارها از کسانی سرمی زند که با تمرین، نیروی انجام آن را یافته اند. مثلاً می توانند زهر کشنده را بخورند و یا روی طناب راه بروند.

بسیاری دیگر از آنها اعمالی است که بر اسبابی طبیعی و پنهان از حس و درک مردم متکی است، و خلاصه صاحب عمل به اسبابی دست می زند که دیگران آن اسباب را نشناخته اند، مانند کسی که نامه ای می نویسد که غیر خودش کسی خطوط آن را نمی بیند (از قبیل نوشتن با آب پیاز،) که در برخورد با آتش خطوطش ظاهر می شود.

بسیاری دیگر از این گونه کارها به وسیله سرعت حرکت انجام می پذیرد، سرعتی که بیننده آن را تشخیص ندهد، و چنین پندارد که عمل نامبرده بدون هیچ سببی طبیعی این طور خارق العاده انجام یافته ؛ مانند کار شعبده بازان.

همه این ها افعالی هستند که مستند به اسباب عادی می باشند. چیزی که هست ما سببیت آن اسباب را نشناخته ایم و بدین جهت پوشیده از حس ماست، و یا برای ما غیر مقدور است.(۱)

رابطه اراده با خارق العاده

افعال خارق العاده ای وجود دارد که مستند به هیچ سببی از اسباب طبیعی و عادی نیست، مانند خبردادن از غیب و مخصوصا آنچه مربوط به آینده است. و نیز مانند ایجاد محبت و دشمنی و گشودن گره ها و گره زدن گشوده ها، و به خواب کردن و یا بیمار کردن، و یا خواب بندی و احضار و حرکت دادن اشیاء با اراده و از این قبیل کارهایی که مرتاض ها انجام می دهند، و به هیچ وجه قابل انکار نیست.

این گونه کارها هرچند سبب مادی و طبیعی ندارند ولکن اگر به طور کامل در طریقه انجام ریاضت هایی که قدرت بر این خوارق را به آدمی می دهد دقت و تأمل کنیم، و نیز تجارب علنی و اراده این گونه افراد را در نظر بگیریم، برای ما معلوم می شود که

۱- المیزان، ج۲، ص ۴۱

این گونه کارها با همه اختلافی که در نوع آنهاست مستند به قوت اراده، و شدت ایمان به تأثیر اراده است.

چون اراده تابع علم و ایمان قلبی است، هرچه ایمان آدمی به تأثیر اراده بیشتر شد، اراده هم مؤثرتر می شود، گاهی این ایمان و علم بدون هیچ قید و شرطی پیدا می شود، و گاهی در صورت وجود شرایطی مخصوص دست می دهد، مثل ایمان به این که اگر فلان خط مخصوصی را با مدادی مخصوص و در مکانی مخصوص بنویسیم، باعث فلان نوع محبت و دشمنی می شود. و یا اگر آئینه ای را در برابر روی طفلی مخصوص قرار دهیم، روح فلانی احضار می گردد، و یا اگر فلان افسون مخصوص را بخوانیم، آن روح حاضر می شود، و از این قبیل قید و شرط ها که در حقیقت شرط پیدا شدن اراده فاعل است.

پس وقتی علم به حد تمام و کمال رسید و قطعی گردید، به حواس ظاهر انسان حس درک و مشاهده آن امر قطعی را می دهد، تو گویی چشم آن را می بیند و گوش آن را می شنود.

شما خواننده عزیز می توانی صحت این گفتار را بیازمایی، و به نفس خود تلقین کنی که فلان چیز یا فلان شخص الان نزد من حاضر است و داری او را مشاهده می کنی. وقتی این تلقین زیاد شد، رفته رفته بدون شک می پنداری که او نزدت حاضر است، به طوری که اصلاً باور نمی کنی که حاضر نباشد، و از این بالاتر، اصلاً متوجه غیر او نمی شوی، آن وقت که او را به همان طور که می خواستی روبروی خودت می بینی. و از همین باب تلقین است که در تاریخ می خوانیم برخی اطبا امراض را معالجه کرده اند، یعنی به مریض قبولانده اند که بیمار نیست.

اگر قوت اراده این قدر اثر داشته باشد، و اگر اراده انسان قوی شد، ممکن است که در غیر انسان هم اثر بگذارد، بدین معنا که اراده صاحب اراده در دیگران که هیچ اراده ای ندارند اثر بگذارد.

این تأثیر به دو صورت انجام می گیرد: یکی بدون قید و شرط و یکی در صورت وجود پاره ای شرایط .(۱)

تلقین و حقیقت احضار ارواح

با توجه به دو مطلب فوق الذکر چند مطلب روشن می گردد:

۱- المیزان، ج۲، ص ۴۱

اول این که ملاک در تأثیر اراده خارق العاده، بودن علم قطعی برای آن کسی است که خارق عادت انجام می دهد. و اما این که این علم با خارج هم مطابق باشد، لزومی ندارد. (به شهادت این که اگر خود شما مطلبی را در نفس خود تلقین کنید، به همان جور که تلقین کرده اید آن را می بینید،) و نیز به شهادت این که دارندگان تسخیر کواکب، چون معتقد شدند که ارواحی وابسته ستارگان است، و اگر ستاره ای تسخیر شود، آن روح هم که وابسته به آن است مسخر می گردد، لذا با همین اعتقاد باطل کارهایی خارق العاده انجام می دهد، با این که در خارج چنین روحی وجود ندارد.

ای بسا که آن ملائکه و شیاطین هم که دعانویسان و افسونگران نام هایی برای آنها استخراج می کنند، و به طریقی مخصوص آن نام ها را می خوانند، و نتیجه هم می گیرند از همین قبیل باشد.

و همچنین آن چه را که دارندگان احضار ارواح دارند، چون ایشان دلیلی بر بینش از این ندارند، که روح فلان شخص در قوه خیال او، و یا بگو درمقابل حواس ظاهری آنان حاضر شده، و اما این ادعا را نمی توانند بکنند که به راستی و واقعا آن روح در خارج حضور یافته است، چون اگر این طور بود، باید همه حاضران در مجلس روح نامبرده را ببینند. چون همه حضار حس و درک طبیعی وی را دارند، پس اگر آنها نمی بینند و تنها تسخیرکننده آن روح را می بیند، معلوم می شود روحی حاضر نشده، بلکه تلقین و ایمان آن آقا باعث شده که چنین چیزی را در برابر خود احساس کند.

با این بیان شبهه دیگری هم که در مسئله احضار ارواح هست حل می شود. البته این اشکال در خصوص احضار ارواح کسانی است که بیدار و مشغول کار خویشند و هیچ اطلاعی ندارند که در فلان محل روح آنها را احضار کرده اند.

روح وقتی احضار می شود چنان نیست که واقعا در خارج ماده تحقق یافته باشد، بلکه روح شخص مورد نظر در مشاعر احضار کننده حاضر شده و او آن را از راه تلقین پیش روی خود احساس می کند، و سخنانی از او می شنود، نه این که واقعا و در خارج مانند سایر موجودات مادی و طبیعی حاضر شود .

دوّم این که دارنده چنین اراده مؤثر، ای بسا در اراده خود بر نیروی نفس و ثبات شخصیت خود اعتماد کند، مانند غالب مرتاضان، و بنابراین اراده آنان قهرا محدود و اثر آن مفید خواهد بود، هم برای صاحب اراده، و هم در خارج.(۱)

هم آهنگی اراده انسان با اراده خدا

۱- المیزان، ج۲، ص ۴۳

چه بسا می شود که افراد صاحب اراده قوی و مؤثر، ماننـد انبیاء و اولیاء که دارای مقام عبودیت برای خـدا هسـتند، و نیز مانند مؤمنین که دارای یقین به خدا هستند، در اراده خود اعتماد بر پروردگار خود کنند. این چنین صاحبان اراده هیچ چیزی را اراده نمی کننـد، مگر برای پروردگارشان، و نیز به مـدد او، و این قسم اراده، اراده ای است طاهر، که نفس صاحبش نه به هیچ وجه استقلالی از خود دارد، و نه به هیچ رنگی از رنگ های تمایلات نفسانی متلون می شود، و نه جز به حق بر چیز دیگری اعتماد می کند، پس چنین اراده ای در حقیقت اراده ربّانی است، که (مانند اراده خود خدا) محدود و مقید به چیزی نیست.

این نوع اراده انبیاء و اولیاء و صاحبان یقین، از نظر مورد، دو قسم است: یکی این که موردش مورد تحدی باشد و بخواهد مثلاً نبـوت خـود را اثبـات کنـد، که در این صـورت آن عمـل خـارق العـاده ای که به این منظور می آورد، «معجزه» است، و قسـم دومش که مورد تحدی نیست، «کرامت» است. و اگر دنبال دعایی باشد «استجابت» دعاست.

قسم اوّل که در مطـالب قبـل بحث شـد اگر از بـاب خبرگیری و یـا طلب یـاری از جن و یـا ارواح و امثـال آن باشـد، نـامش را «کهانت» می گذارند و اگر با دعا و افسون و یا طلسمی باشد «سِحْر» می نامند .

نکته آخر این که خارق العاده هر چه باشـد، دائر مـدار قوت اراده است، که خود مراتبی از شدت و ضـعف دارد، و چون چنین است، ممکن است بعضـی از اراده هـا اثر بعضـی دیگر را خنثی سـازد، همان طور که می بینیم معجزه موسـی سـحر ساحران را باطل می کنـد، و با آن که اراده بعضـی از نفوس مؤثر نیفتد به خاطر این که نفس صاحب اراده ضـعیف تر، و آن دیگری قوی تر باشد.(۱)

ادراک مخصوص نبوت

«کانَ النّاسُ اُمَّهً واحِدَهً فَبَعَثَ اللّهُ النَّبِیّینَ مُبَشِّرینَ وَ مُنْذِرینَ وَ...!» (۲۱۳ / بقره)

« مردم یک گروه بودند، پس خدا پیغمبران را نوید دهنده و بیم دهنده برانگیخت و...!»

نبوت یک کمال فطری و ادراک مخصوصی است که جز افراد معدودی که

۱- المیزان ، ج ۲ ، ص ۴۵

مشمول عنایت پروردگار شده اند واجد آن نمی شوند چنان که انسان بالغ میل و ادراک خاصی به ازدواج دارد که سایر افراد واجد آن نیستند با این که همه افراد چه بالغ و چه نابالغ دارای فطرت انسانی هستند و این ادراک هم مربوط به فطرت است. بنابراین، نبوت از انسانیت و فطرت انسان خارج نیست، و نیز سعادتی که مردم به راهنمایی نبوت می یابند بیرون از حیطه آفرینش و بیگانه از وجود انسانیشان نمی باشد وگرنه کمال و سعادت انسانی شمرده نمی شد.(۱)

تفاوت ادراک های مخصوص با ادراکات عقلی و فکری

فرضیه فاسدی که یکی از دانشمندان علم الاجتماع که خود در بحث های دین و حقایق مبدأ و معاد قدم راسخی ندارد فرض کرده این است که: نبوت یک نبوغ مخصوص اجتماعی است که در اثر استقامت فطرت و سلامت عقل در بعضی از انسان ها به وجود آمده و در نتیجه نوابغی از میان مردم برخاسته و ایشان را به صلاح و سعادتش رهبری می کنند، این نابغه اجتماعی پیامبر است.

در رد این فرضیه باید گفت: فکر و مصلحت اندیشی که در این فرضیه نبوغ آن با نبوت تطبیق شده، از خواص عقل عملی است که نیکی ها را به واسطه مصالحی که دارد از بدی های مفسده دار تمیز می دهد، و آن از هدایای مشترک فطرت است که همه افراد انسان از آن برخوردارند. همین عقل موجب اختلاف در اجتماع می شود و بدون کمک و همراهی نمی تواند آن را رفع نماید. و باید از راه یک ادراک ممتازی که جز در بعضی از افراد انسان وجود فعلی پیدا نمی کند رهبری شود، تا در نتیجه فطرت انسانی به سعادت حقیقی خود در دنیا و آخرت نائل گردد.

از این جا روشن می گردد که این ادراک از سنخ ادراکات فکری نیست، یعنی آنچه از راه فکر و از روی مقدمات عقلی به دست می آید غیر از چیزی است که از راه این ادراک نبوی حاصل می شود و ناچار راه آنها هم با یکدیگر تفاوت دارد.

انسان یک ادراک روحی باطنی دارد که گاهی در بعضی از افراد ظهور پیدا کرده و برای او راهی به عالم ماوراء طبیعت باز می کند و معلومات و معارف عجیبی غیر از آن چه از راه عقل و فکر به دست می آید به او اعطاء می نماید. دانشمندان علم النفس شرق و بسیاری از فلاسفه اروپا به این معنی تصریح کرده اند.

۱- المیزان، ج۳، ص ۲۱۹

حاصل آن که مسئله نبوت و وحی غیر از مسئله عقل و فکر است.

نیرویی که پیغمبر به واسطه آن صلاح را از فساد تمیز و تشخیص می دهد یک شعور باطنی و مرموزی است وراء آن شعور فکری که در همه افراد انسان وجود دارد. تفاوت ادراک فکری با ادراک مخصوص در این است که بعضی از ادراکات به این نحو صورت می گیرد که صورتی از مدرک، در ذهن وجود پیدا می کند و آن صورت، خارج را نمایش می دهد. این گونه ادراکات قابل خطا و تغییر است، زیرا ممکن است در تطبیق صورت ذهنی بر خارج، قصور و اشتباهی رخ دهد، ولی دسته دیگر از ادراکات به توسط صورت ذهنی نیست بلکه خود نفس، وجود مدرک را درک می کند و حضورا آن را مشاهده می نماید. این گونه ادراکات ابدا قابل خطا و تغییر نیست.(۱)

معصومیت نفی خطا در ادراک های مخصوص

آن امر روحی که اختلاف جامعه را رفع می کند و انسان را به طرف کمال خویش سوق می دهد یک ناموس تکوینی است و آن عبارت است از: رساندن هر نوعی از انواع به کمال وجودی و سعادت حقیقی خود. همان سببی که در خارج، وجود حقیقی به انسان داده، و او را با یک هدایت حقیقی و تکوینی به سر منزل مقصود رهبری می کند و امور خارجی از این نظر که در خارج موجودند قابل خطا و غلط نیستند، زیرا اساسا خطا مربوط به امور فکری و ادراکات تصدیقی است.

نبوت از سنخ هدایت تکوینی است و سبب آن همان دستگاه ایجاد و تکوین است، بنابراین، غلط و خطایی در آن راه نخواهد یافت. یعنی دستگاه ایجاد که روح نبوت و ادراک وحی را در پیغمبر قرار می دهد اشتباه نمی کند و این ادراک هم چون وسیله هدایت تکوینی است قابل خطا و اشتباه نخواهد بود.

بنابراین، روح نبوی همیشه با نیروی عصمت همراه است و پیغمبر در امر دین و تشریع قوانین از خطا مصون می باشد، و این عصمت غیر از عصمت از معصیت است، زیرا این مصونیت از خطا در مقام گرفتن وحی است. مرحله دیگری از عصمت نیز در راه سعادت تکوینی و رسیدن به کمال وجودی واقع شده و آن، مصونیت پیغمبر در مقام تبلیغ رسالت و رساندن وحی به مردم است.(۲)

شناخت القائات و خاطرات مَلَکی و شیطانی

۱- المیزان، ج۳، ص ۲۱۹

۲- المیزان، ج۳، ص ۲۲۲

«فَنادَتْهُ الْمَلائِکَهُ وَ هُوَ قائِمٌ یُصَلّی فِی الْمِحْرابِ...!» (۳۹/ آل عمران)

«ملائکه او را ندا دادند هنگامی که در محراب به نماز ایستاده بود...!»

شیاطین و ملائکه با القاء نمودن معانی مربوطه به خود در قلوب افراد انسانی، با آنان تکلّم می کنند.

قرآن کریم، معانی ای را که شیطان در «قلوب مردم» القاء می کند، کلام و قول شیطان محسوب داشته است. در آیات قرآنی خاطرات وارده در قلوب منسوب به شیطان را به نام های «امر و قول و وسوسه و وحی و وعد» نامیده، که همه آنها هم «قول و کلام» می باشند، با این که نه زبانی برایش به حرکت افتاده و نه از دهانی خارج شده است.

آیاتی که در آنها وعده خداوندی راجع به مغفرت و فضل اش بیان شده همانا «کلام ملکی» است در قبال «وسوسه» که کلام شیطانی است. در آیاتی که از نور و سکینت و شرح صدر سخن رفته همان «کلام ملکی» است.

تشخیص و تفاوت «کلام ملکی» را از «کلام شیطانی» می توان از خصوصیاتی که در آیات تصریح شده به دست آورد. زیرا خاطرات ملکی ملازم با «شرح صدر» بوده و به «مغفرت و فضل» الهی دعوت و بالاخره منتهی به چیزی می شود که مطابق دین یعنی معارف مذکور در قرآن و سنّت نبوی می باشد.

از طرف دیگر خاطرات شیطانی، ملازم «ضیق صدر» می باشد و به «متابعت هوای نفس» دعوت می کند، و بالاخره منتهی به چیزی می شود که مخالف دین و معارف آن، و همچنین مخالف فطرت انسانی باشد.(۱)

نفس و روان

نفس و روان آدمی

نفس انسان

۱- المیزان، ج ۵، ص ۳۲۴

« وَ لا تَقُولُوا لِمَنْ یُقْتَلُ فی سَبیلِ اللّهِ اَمْواتٌ بَلْ اَحْیاءٌ وَ لکِنْ لا تَشْعُرُونَ!» (۱۵۴ / بقره)

« و به کسی که در راه خدا کشته شده مرده مگوئید، بلکه اینان زنده هایی هستند ولی شما درک نمی کنید!»

به طور کلّی نفس آدمی موجودی است مجرد، موجودی است ماورای بدن، احکامی دارد غیر احکام بدن و هر مرکب جسمانی دیگر.

خلاصه، موجودی است غیرمادی که نه طول دارد و نه عرض، و نه در چهاردیواری می گنجد، بلکه با بدن ارتباط و علقه ای دارد و به عبارت دیگر با آن متّحد است و به وسیله شعور و اراده و سایر صفات ادراکی، بدن را اداره می کند.

دقّت در آیات می فهماند، که تمام شخصیت انسان بدن نیست بلکه شخصیت آدمی به چیز دیگری است که بعد از مردن بدن باز هم زنده است.

این ها حقایقی است که این آیات شریفه آن را دست می دهد و معلوم است که این احکام مغایر با احکام جسمانی است و از هر جهت با خواص مادیّت دنیوی منافات دارد و از همه این ها فهمیده می شود که نفس انسان ها غیر بدن های ایشان است.(۱)

نفس معتدل

۱- المیزان ج ۲، ص ۲۵۵

«وَ نَفْسٍ وَ ما سَوّیها. فَاَلْهَمَها فُجُورَها وَ تَقْویها...!» (۷ تا ۱۰ / شمس)

«سوگند به نفس و کسی که آن را چنین موزون آفرید و پس از خلقت، فجور آن و تقوایش را به آن الهام کرد. رستگار شد کسی که نفس را تزکیه کرد و زیانکار شد آن که قدر نفس را نشناخت!»

آیات فوق مسیر و راهی را فرض کرده که یکسر آن نفس معتدل و ساده و یکسر دیگرش رستگاری و یا محرومیت است. آن گاه این دو نتیجه یعنی رستگاری یا محرومیت را مبتنی بر تزکیه نفس و آلودگی آن نموده، (و معلوم است که این تزکیه و آلودگی نفس مربوط به اخلاق و از مراحل آن است،) آن گاه فضیلت و رذیله را مبتنی بر تقوی و فجور یعنی عمل نیک و بدی کرده که آیات نامبرده خوبی و بدی آن ها را از فطریات و انسان را از جانب خداوند ملهم به آن دانسته است.

خلاصه این آیات از طور و چگونگی نفس تعدی ننموده و نفس را همان طور که هست موجودی دانسته معتدل و ساده؛ موجودی که تقوی و فجور را به آن نسبت می دهند، موجودی که با فجور آلوده و با تقوی تزکیه می شود.

نفس همان مخلوقی است، که انسان از ناحیه آن و به ملاحظه آن محروم و یا رستگار می شود. این معنایی که قرآن بیان نموده معنایی است مطابق با مقتضای تکوین، لکن چنان نیست که عموم مردم در درک این معنا یکسان باشند.(۱)

آگاهی نفس از طریق الهام

«وَ نَفْسٍ وَ ما سَوّیها، فَاَلْهَمَها فُجُورَها وَ تَقْویها !»(۷ و ۸ / شمس)

«و سوگند به نفس و کسی که آن را با چنان نظم کامل بیافرید!»

«و الهام کرد به او خیر و شر آن را!»

مراد به نفس، نفس انسانیّت و جان همه انسان هاست. کلمه «فُجُور» به معنای دریدن پرده حرمت دین است. کلمه «تَقْوی» به معنای آن است، که انسان خود را از آن چه می ترسد در محفظه ای قرار دهد و منظور از این محفظه و تقوی به قرینه این که در مقابل فجور قرار گرفته اجتناب از فجور و دوری از هر عملی است که با کمال

۱- المیزان ج ۱۱، ص ۲۸۴. ذیل آیه ۱۰۵ سوره مائده

نفس منافات داشته باشد.

کلمه «الهـام» به معنـای آن است، که تصـمیمی و آگهی از خـبری در دل آدمی بیفتـد و این خود افـاضه ای است الهی و صور علمیه ای است یا تصوری و یا تصدیقی که خدای تعالی به دل هرکس بخواهد می اندازد و اگر در آیه شریفه هم تقوای نفس را الهام خوانـده و هم فجور آن را، برای این بود که بفهمانـد مراد به این الهام این است که خدای تعالی صـفات عمل انسان را به انسان شناسانده و به او فهمانده عملی که انجام می دهد تقوی است و یا فجور است.

علاوه بر تعریفی که نسبت به متن عمل و عنوان اولی آن کرده، عنوانی که مشترک بین تقوی و فجور است، مثلاً تصـرف مال را که مشترک بین تصـرف در مال یتیم و تصرف در مال خویش است و همخوابگی را که مشترک بین زنا و نکاح است، به او شناسـنده، علاـوه بر آن، این را هم به او الهـام کرده که تصـرف در مـال یتیم و همخوابگی با زن اجنبی فجور است و آن دوی دیگر تقوی است.

و خلاـصه کلام این که منظور از الهام این است که خـدای تعالی به انسان ها شـناسانده فعلی که انجام می دهنـد فجور است یا تقوا و برایش مشخص کرده که تقوی چگونه اعمالی و فجور چگونه اعمالی است.

در آیه شـریفه مسئله الهـام را نتیجه تسویه قرارداده و فرمود: «و چون نفس را تسویه کرد، پس به او الهام کرد،» و این برای آن بود که اشـاره کنـد، به این که الهـام فجور و تقوی همان عقل عملی است که از نتایـج تسویه نفس است. پس الهام نام برده از صفات و خصوصیات خلقت آدمی است.

« قَدْ اَفْلَحَ مَنْ زَکّیها، وَ قَدْ خابَ مَنْ دَسّـِها !» (۹ و ۱۰ / شـمس) تعبیر از اصـلاح نفس و افساد آن به (تزکیه و تدسی) مبتنی بر نکته ای است، که آیه « فَاَلْهَمَهـا فُجُورَهـا وَ تَقْویها !» (۸ / شـمس) بـدان دلاـلت دارد و آن این است که کمال نفس انسانی در این است که به حسب فطرت تشـخیص دهنـده فجور از تقوی باشد. آیه شـریفه می فهماند، که دین، یعنی تسـلیم خدا شدن در آن چه از مـا می خواهـد، فطری نفس خود ماست. پس آراسـتن نفس به تقوی و تزکیه و تربیت آن به تربیتی صالـح است، که مایه زیادتر شدن آن و بقای آن است. و وضع نفس در فسق و فجور برخلاف وضعی است که در صورت تقوی دارد.(۱)

نفس ملامتگر مؤمن

۱- المیزان ج ۴۰، ص ۲۵۲

« وَ لا اُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوّامَهِ!» (۲ / قیامت)

« و قسم به نفس لوّامه !»

منظور از نفس لوّامه نفس مؤمن است، که همواره در دنیا او را به خاطر گناهانش و سرپیچی از اطاعتش ملامت می کند و در روز قیامت سودش می رساند.

بعضی گفته اند: منظور از نفس لوّامه جان آدمی است، چه انسان مؤمن صالح و چه انسان کافر فاجر، برای این که هر دوی این جان ها آدمی را در قیامت ملامت می کنند. نفس کافر کافر را ملامت می کند، به خاطر کفر و فجورش، و نفس مؤمن مؤمن را ملامت می کند به خاطر کمی اطاعتش و این که درصدد برنیامد چیزی بیشتر کسب کند.(۱)

صفات مستقر در نفس

« ... وَ اِنْ تُبْدُوا ما فی اَنْفُسِکُمْ اَوْ تُخْفُوهُ یُحاسِبْکُمْ بِهِ اللّهُ...!» (۲۸۴ / بقره)

« ... و آن چه در درون شماست، آشکار یا پنهان کنید خدا به حساب آن می رسد...!»

معنای عبارت «ما فی اَنْفُسِکُمْ» این است، که «آن چه در دل های شما جایگزین شده» و معلوم است، که در نفس چیزی به جز ملکات و صفات، چه صفات فضیلت و چه صفات رذایل مستقر نمی شود.

آن چه در نفس مستقر می شود، صفاتی چون ایمان و کفر و حبّ و بغض و عزم و غیر این ها است. این هاست که هم می توان اظهار کرد و هم پنهان داشت، اما اظهار کرد چون صفات اصولاً در اثر تکرار افعال مناسب با خود پیدا می شود و وقتی فعلی از کسی صادر شد عقل هر کس از آن فعل کشف می کند، که فلان صفتی که مناسب با این فعل است در نفس فاعل وجود دارد، چون اگر این صفات و ملکات در نفس مستقر نبود، افعال مناسب با آن از جوارح صادر نمی شد.

پس با صدور این افعال برای عقل روشن می شود، که منشائی برای این افعال در نفس فاعل هست و امّا اخفا کرد، برای این که ممکن است انسان آن کاری که دلالت بر وجود منشأاش در نفس دارد انجام ندهد.

۱- المیزان ج ۳۹، ص ۳۱۱

منظور ما (از استقرار در نفس،) ثبوت و استقرار تامی است، که می توان صدور فعل را مستند به آن کرد.

پس آیه شریفه به احوال نفس نظر دارد، به ملکات راسخه در نفس، که منشأ صدور افعال هستند و خداوند متعال انسان ها را با آن احوال و ملکات محاسبه می کند.(۱)

خاطرات بدون استقرار در نفس

خاطراتی که گاهی بی اختیار درنفس خطور می کند و هم چنین تصوّرات ساده ای که دنبالش تصدیق نیست، از قبیل صورت و قیافه گناهی که در نفس تصور می شود، بدون این که تصمیمی بر آن گناه گرفته شود، لفظ آیه به هیچ وجه شامل آن ها نیست، چون این گونه تصورات استقراری در نفس ندارند و منشأ صدور هیچ فعلی نمی شوند.

آیه شریفه تنها بر احوال و ملکات نفسانی دلالت دارد که منشأ صدور افعال هستند، چه فعل اطاعت و چه معصیت، و خدای سبحان انسان ها را با آن احوال و ملکات محاسبه می کند.

لازم است دانسته شود، که آیه شریفه تنها دلالت دارد بر این که محاسبه بر معیار احوال و ملکات قلبی است، چه اظهار بشود و چه نشود. و امّا این که جزاء آن در دو صورت اظهار و اخفا یک جور است یا نه؟ و به عبارت دیگر، آیا جزاء دائر مدار عزم است، چه این که عمل را هم انجام بدهد یا ندهد؟ و چه این که مصادف با واقع هم بشود یا نشود؟ و مثلاً کاسه ای که شراب تشخیص داده بنوشد، بعد معلوم شود آب بوده، آیه شریفه ناظر به این جهات نیست.(۲)

مفهوم پلیدی در نفس

«...اِنَّما یُریدُ اللّهُ لِیُذْهِبَ عَنْکُمُ الرِّجْسَ اَهْلَ الْبَیْتِ وَ یُطَهِّرَکُمْ تَطْهیرا !» (۳۳ / احزاب)

«...خدا می خواهد که پلیدی را از شما اهل بیت ببرد و آن طور که خود می داند پاکتان کند!»

کلمه «رِجْس» یعنی پلیدی و قذارت و پلیدی و قذارت هیئتی است در نفس

۱- المیزان ج ۴، ص ۴۲۸

۲- المیزان ج ۴، ص ۴۲۹. ذیل آیه ۲۸۴ سوره بقره

آدمی، که آدمی را وادار به اجتناب و نفرت می نمایـد و نیز هیئتی است در ظـاهر موجود پلیـد، که باز آدمی از آن نفرت می نماید. اوّلی مانند پلیدی رذائل، دوّمی مانند پلیدی خوک.

قرآن کریم در هر دو معنـا اطلاق کرده، درباره پلیـدی ظاهری فرموده: «... گوشت خوک پلیـد است...!» (۱۴۵/انعام) و هم در پلیدی های معنوی مانند شرک و کفر و اعمال ناشایست به کار زده و فرموده:

« آن هایی که در دل بیمارند، قرآن پلیدی دیگری بر پلیدی هایشان می افزاید و می میرند در حالی که کافرند!» (۱۲۵ / توبه)

و نیز فرموده:

«... کسـی که خـدا بخواهـد گمراهش کنـد، دلش را تنگ و ناپـذیرا می کنـد، به طوری که پذیرفتن حق برایش چون رفتن به آسمان غیرممکن باشد، خدا این چنین پلیدی را بر کسانی که ایمان نمی آورند مسلط می سازد!» (۱۲۵ / انعام)

این کلمه به هر معنـا که باشـد نسبت به انسان عبارت است، از ادراکی نفسانی و اثری شـعوری، که از علاقه و بسـتگی قلب به اعتقادی باطل، یا عملی زشت حاصل می شود، وقتی می گوییم (انسان پلید، یعنی انسانی که به خاطر دلبستگی به عقاید باطل، یا عمل باطل دلش دچار پلیدی شده است.)

کلمه «رِجْس»، در آیه شـریفه فوق معنایش این می شود: که خـدا می خواهد تمامی انواع پلیدی ها و هیئت های خبیثه و رذیله را از نفس شـما ببرد، هیئت هـایی که اعتقـاد حق، و عمل حق را از انسان می گیرد و چنین ازاله ای با عصـمت الهیه منطبق می شود و آن عبـارت است از، صورت علمیه ای در نفس، که انسـان را از هر بـاطلی، چه عقایـد و چه اعمال حفظ می کنـد، پس آیه شریفه یکی از ادلّه عصمت اهل بیت است.(۱)

تجسم نفسانیات در ظاهر انسان

«...فَقُلْنا لَهُمْ کُونُوا قِرَدَهً خاسِئِینَ!» (۶۵ / بقره)

«... ما به ایشان گفتیم: بوزینگان مطرود شوید!»

اگر انسـان را فرض کنیم، که صورت انسـانی اش به صورت نوعی دیگر از انواع حیوانـات از قبیل میمون و خوک مبـدل شـده باشد، که صورت حیوانیت روی صورت انسانیش نقش بسته و چنین کسی انسانی است خوک و یا انسانی است میمون، نه این

۱- المیزان ج ۳۲، ص ۱۸۰

که به کلّی انسانیتش باطل گشته و صورت خوکی و میمونی به جای صورت انسانیش نقش بسته باشد.

پس وقتی انسان در اثر تکرار عمل، صورتی از صورت ملکات را کسب کند، نفسش به آن صورت متصور می شود و هیچ دلیلی نداریم بر محال بودن این که نفسانیات و صورت های نفسانی همان طور که در آخرت مجسم می شود، در دنیا نیز از باطن به ظاهر درآمده و مجسم شود.

نفس انسانیت در اوّلین حدوثش که هیچ نقشی نداشت و قابل و پذیرای هرنقشی بود، می تواند به صورت های خاصی متنوع شود، بعد از ابهام مشخص و بعد از اطلاق مقید شود و بنابراین، انسان مسخ شده، انسان است و مسخ شده، نه این که مسخ شده ای فاقد انسانیت باشد.(۱)

ایجاد صفات روحی

«...اِنَّ الصَّلوهَ تَنْهی عَنِ الْفَحْشاءِ وَ الْمُنْکَرِ وَ لَذِکْرُ اللّهِ اَکْبَرُ...!» (۴۵ / عنکبوت)

«...نماز به پادار که نماز از فحشاء و منکرات جلوگیر است و ذکر خدا بزرگ تر است...!»

آن چه از سیاق برمی آید، این است که اگر دستور داده اند به این که مردم نماز بخوانند، برای این بوده که نماز آنان را از فسق و فجور بازمی دارد. و این تعلیل می فهماند که نماز عملی است عبودی، که به جاآوردنش صفتی در روح آدمی پدید می آورد، که آن صفت به اصطلاح معروف پلیسی است غیبی و صاحبش را از فحشا و منکرات بازمی دارد و در نتیجه جان و دلش از قذارت های گناهان و آلودگی هایی که از اعمال زشت پیدا می شود پاک می ماند.

بازداری از گناه اثر طبیعی نماز است. چون نماز توجّه خاصی است، از بنده به سوی خدای سبحان. لکن این اثر تنها به مقدار اقتضاء است، نه علیت تامه، تا تخلف نپذیرد. یعنی اگر مانع و مزاحمتی در بین نباشد، اثر خود را می بخشد ولی اگر مانعی جلو اثر آن را گرفت، دیگر اثر نمی کند.

هرچه نماز کامل تر باشد، خودداری از فحشا و منکرات بیشتر خواهد بود.(۲)

تحول روانی در انسان

۱- المیزان ج ۱، ص ۳۸۵

۲- المیزان ج ۳۱، ص ۲۱۶

«قالُوا لَنْ نُؤْثِرَکَ عَلی ما جاءَنا مِنَ الْبَیِّناتِ وَ الَّذی فَطَرَنا...!» (۷۲ / طه)

«گفتند هرگز ترا بر این معجزه ها که سوی ما آمده ترجیح نمی دهیم...!»

آیه فوق حکایت می کند، وضع مردمی را که تا یک ساعت قبل دل ها آکنده از هیبت و ابهت فرعون داشتند و نفوس از زینت و زخارف دنیوی که با او بود که جز خیال های کاذب و موهوماتی باطل نبود خیره و پست نموده، او را رب الاعلی می پنداشتند و به او سوگند می خوردند و بعد از یک ساعت که حق بر ایشان روشن گشته و دیدگانشان بازگردید، ناگهان آن چه از فرعون در دل داشتند و آن عزّت و سلطنت که برایش قائل بودند، یکباره فراموش گشت. ایمان به خدا در عرض یک ساعت آن چنان تحوّلی در دل ها بوجود آورد، که حتی رذیله ترس و تملّق و پیروی هوا و شیفتگی در برابر سراب زینت زندگی دنیا را، به کلّی نابود کرده، در همین مدّت کوتاه، عشق به حق و قدم نهادن در تحت ولایت خدا و اعتزاز به عزّت او را جایگزین آن رذائل نمود. این ها همه از محاوره ای که میان فرعون و ساحران ردّ و بدل شد فهمیده می شود.(۱)

تأثیرپذیری نفس و تحول در انسان

اصول تأثیرپذیری نفس انسان

۱- المیزان ج ۲۷، ص ۲۷۸

«...کَذلِکَ یُرِیهِمُ اللّهُ اَعْمالَهُمْ حَسَراتٍ عَلَیْهِمْ وَ ما هُمْ بِخارِجینَ مِنَ النّارِ!» (۱۶۷ / بقره)

«... این چنین خداوند اعمالشان را برایشان به صورت حسرت ها مجسم می سازد و ایشان هرگز از آتش بیرون نخواهند شد!»

نعمت و عذاب عقلی که عارض بر نفس می شوند، به خاطر تجردش و تخلقش به اخلاق و ملکات فاضله یا رذیله و یا به خاطر احوال خوب و بدی که کسب کرده باشد، این احوال و ملکات در نفس صورتی نیکو و یا قبیح ایجاد می کند. نفس سعیده از آن صورت نیکو متنعم و نفس شقیه از آن صورت قبیح متألم می شود.

در صورتی که این صورت ها در نفس رسوخ نکرده باشد و صوری ناسازگار با ذات نفس باشد، به زودی زایل می گردد، برای این که عقل برای ناسازگاری دوام و اکثریت نمی بیند و قسر و فشار و زور و ناسازگاری محکوم به زوال است.

(پس اگر ذات نفس سعید باشد، صورت های رذیله و زشت دیر یا زود از آن زایل می گردد و اگر ذات نفس شقی باشد، صورت های نیکو و جمیل که در آن نقش بسته، به زودی زایل می شود،) و نفس خودش می ماند و آن سعادت و شقاوت ذاتی اش.

سعادت و شقاوت ذاتی نفس و تغییرات آن

اگر نفس مؤمن به خاطر گناهانی صورت های زشتی به خود گرفت، سرانجام آن

صورت ها از بین می رود، چون با ذات نفس سازگار نیست، هم چنان که نفس کافر که ذاتا شقی است، اگر به خاطر تکرار کارهایی صالح صور حسنه ای به خود گرفت، آن صور بالاخره از نفس زایل می شود، چون محیط نفس با آن سازگار نیست و همه این مطالب در آن صورت که گفتیم صورت ها رسوخ نکرده باشد، روشن است و اما در صورتی که صورت های عارضی بر نفس، در نفس رسوخ کرده باشد و در نتیجه صورت جدیدی و نوعیت تازه ای به نفس داده باشد، مثلاً او را که انسان بود و دارای صورت انسانی بود، بخیل کند، که چنین انسانی که نوع جدیدی از انسانیت است، همان طور که ناطقه وقتی با جنس حیوان ضمیمه شود، یک نوع حیوان درست می کند که نامش انسان است.

نفس انسانی و تطابق آن با گناه

هر گناهی که از انسان صادر شود، در صورتی که نفس او سعیده باشد و با گناه سنخیت نداشته باشد و خلاصه، عوامل خارجی گناه را به گردنش گذاشته باشد، در چنین صورتی وبال و عذاب آن گناهان را می چشد و پاک می شود و از عذاب نجات می یابد و در صورتی که نفس او شقی باشد و با گناه سنخیت داشته باشد در این صورت هر چند که هر چه از چنین نفسی سرمی زند، چون نفس او نفسی گناه دوست است، لذا چنین نفسی دائما در عذاب خواهد ماند.

تغییرپذیری نفس برای پذیرش عذاب دائمی

مَثَل انسانی که دائما گرفتار و معذب به لوازم ملکات خویش است به وجهی مَثَل کسی است که به مرض مالیخولیا و یا مرض کابوس دائمی مبتلا شده، که دائما صورت هایی هول انگیز و وحشت آور و زشت از قوه خیالیه اش سرمی زند، چنین کسی همواره از آن صورت ها فرار می کند و با آن ها در ستیز و در عذاب است، با این که خود او این صورت ها را درست می کند و صدور آن از نفسش به فشاری از خارج نیست و کسی این صورت ها را در نفس او مجسم نکرده، بلکه کار کار نفس اوست و هرچند این صورت ها با طبع مریض او سازگار نیست و از این جهت که خودش پدیدآرنده آن صورت هاست، متألم و ناراحت نیست و لکن هر چه باشد بالاخره از آن صورت ها رنج می برد و از آن ها می گریزد.

مگر عذاب غیر آن چیزی است، که انسان قبل از ابتلاء به آن از آن می گریزد؟ و بعد از آن که بدان مبتلا شد، در جستجوی خلاصی از آن برمی آید؟

این تعریف و مثال بر آن امور زشت و صورت های غیرجمیل که انسان شقی در دار آخرتش با آن ها روبرو می شود صدق می کند.

عذاب جاودانه و انقطاع ناپذیر، از انسان شقی، خود شقاوت و بدبختی ذاتی اوست و کسی او را بدان مبتلا نکرده است .

تغییر پذیری نفس برای پذیرش عذاب اختیاری

عذاب خالد اثر و خاصیت آن صورت نوعی شقاوت باری است، که نفس انسان شقی به خود گرفته (و او را نوع مخصوصی از انسان ها کرده، همان طور که گاو نمی تواند روزی غیر گاو شود،) این نوع انسان هم نمی تواند نوع دیگری شود، چون تصور ما از چنین نفسی بعد از آن است که نخست به اختیار خود گناهانی مرتکب شد و سپس به دنبال آن گناهان احوالی پی در پی در نفس او پدید آمد و به دنبالش استعداد شدیدی در ذات نفس پیدا شد.

همین شدت یافتن استعداد نفس، علتی است که در تمامی حوادث باعث می شود صورتی متناسب با سنخ آن استعداد در نفس پدید بیاورد.

در نتیجه همان طور، که بعد از انسان شدن نان و گوشت و میوه و عناصر و مواد دیگری که انسان مرکب از آن است، دیگر صحیح نیست بپرسیم چرا این مرکب شعور پیدا کرده و چرا و صدها چرای دیگر، برای این که پاسخ از همه این سؤالات یک کلمه است و آن این است که چون انسان شده است. هم چنین در موضوع بحث ما صحیح نیست بپرسیم چرا شقاوت دست از یقه او برنمی دارد و دائما آثار شقاوت از آن سرمی زند، که یکی از آن آثار، عذاب جاودان است، چون جواب همه این ها این است که چون او به دست خود و به اختیار خود، خود را شقی ساخت، یعنی انسانی خاص کرد که شقاوت لازمه وجود اوست.

استعداد نفس برای کسب رحمت الهی

«رحمت» در خدای تعالی به معنای رحمت در ما انسان ها نیست، زیرا رحمت در ما (به خاطر داشتن اعضایی چون قلب و اعصاب و هر عضو دیگر که در حال رحمت عکس العمل نشان می دهد،) به معنای رقت قلب، اشفاق و تأثر باطنی است و خدای تعالی منزه از ماده است.

بلکه رحمت خدای تعالی به معنای عطیه و افاضه است، افاضه آن چه که مناسب با استعداد تام مخلوق است، مخلوقی که به خاطر به دست آوردن استعداد تام، قابلیت و ظرفیت افاضه خدا را یافته است.

مستعد وقتی استعدادش به حد کمال و تمام رسید، دوستدار آن چیزی می شود که استعداد دریافت آن را پیدا کرده، و آن را با زبان استعداد طلب می کند، و خداوند هم آن چه را می طلبد و درخواست می کند به او افاضه می فرماید.

از سوی دیگر این را می دانیم، که رحمت خدا دو نوع است: «رحمت عام» که عبارت است از همین افاضه چیزی که موجود استعداد آن را یافته و مشتاقش شده و در صراط وجود و تکونش بدان محتاج گشته است. «رحمت خاص» که عبارت است از افاضه و اعطاء خصوص آن چیزهایی که موجود در صراط هدایتش به سوی توحید و سعادت قرب، بدان محتاج است و نیز افاضه و اعطای خصوص آن چیزهایی که انسان مستعد برای شقاوت، آن هم مستعد به استعداد شدید و تام، محتاج به آن شده و آن عبارت است از رسیدن شقاوتش به حد کمال و به حد صورت نوعی، پس، دادن چنین صورت نوعی که اثرش عذاب دائمی است، منافات با رحمت عمومی خدا ندارد، بلکه این خود یکی از مصادیق آن رحمت است.

ولی با رحمت خاص او منافات دارد. نفس شقی قابل دریافت آن نیست. معنی ندارد، که آن رحمت شامل کسی شود که از صراط آن به کلّی خارج است.(۱)

دخالت مشیت الهی در تغییر استعدادهای نفسانی انسان

« وَ ما آُبَرِّءُ نَفْسی اِنَّ النَّفْسَ لَأَمّارَةٌ بِالسُّوءِ اِلّا ما رَحِمَ رَبّی...!» (۵۳ / یوسف)

« من خویش را مبرا نمی کنم، چه نفس انسانی پیوسته به گناه فرمان می دهد، مگر آن را که پروردگارم رحم کند، که پروردگار من آمرزگار و رحیم است!»

نفس بسیار وادارنده به سوء و زشتی است و بالطبع انسان را به سوی مشتهیاتش که همان سیئات و گناهان بسیار و گوناگون است، دعوت می نماید. پس این خود از نادانی است که انسان نفس را از میل به شهوات و بدی ها تبرئه کند و اگر انسانی از دستورات و دعوت نفس به سوی زشتی ها و شرور سرپیچی کند، رحمت خدایی دستگیرش شده و او را از پلیدی ها منصرف و به سوی عمل صالح موفق نموده است.

انجام کارهای نیک هم که به توفیقی از ناحیه خدای سبحان است، از کارهای

۱- المیزان ج ۲، ص ۳۸۰تا ۳۸۴. (بحث فلسفی ذیل آیه ۱۶۸ سوره بقره)

نفس است و چنین نیست که آدمی آن ها را به طور اجبار از ناحیه خداوند انجام دهد.

اجتناب (یوسف علیه السلام) از خیانت، رحمتی از ناحیه پروردگارش بود. در آیه، غفاریت خدای را هم بر رحمت او اضافه کرده، برای این که مغفرت، نواقص و معایب را که لازمه طبع بشری است، مستور می کند و رحمت نیکی ها و صفات جمیله را نمایان می سازد.

مغفرت الهی هم چنان که گناهان و آثار آن را محو می کند، هم چنین نقایص و آثار نقایص را هم از بین می برد:

« ... فَمَنِ اضْطُرَّ غَیْرَ باغٍ وَ لا عادٍ فَلا اِثْمَ عَلَیْهِ اِنَّ اللّهَ غَفُورٌ رَحیمٌ - و هر که ناچار باشد، نه متجاوز و یا افراط کار، گناهی بر او نیست، پروردگار تو آمرزگار و رحیم است!» (۱۷۳ / بقره)(۱)

تأثیر اعمال در نفس انسان

« کَلاّ بَلْ رانَ عَلی قُلُوبِهِمْ ما کانُوا یَکْسِبُونَ !» (۱۴ / مطففین)

« گناهان مانند زنگی و غباری شد، که روی جلای دل های آن ها را گرفت و آن دل ها را از تشخیص خیر و شر کور کرد!»

این زنگ بودن گناهان بر روی دل های آنان، عبارت شد از حائل شدن گناهان بین دل ها و بین تشخیص حق آن طور که هست.

از این آیه شریفه سه نکته استفاده می شود:

اوّل این که اعمال زشت نقش و صورتی به نفس می دهد و نفس آدمی را به آن صورت درمی آورد.

دوم این که این نقوش و صورت ها مانع آن است، که نفس آدمی حق و حقیقت را درک کند و میان آن و درک حق حائل می شود.

سوم این که نفس آدمی به حسب طبع اولیش صفا و جلائی دارد، که با داشتن آن حق را آن طور که هست درک می کند و آن را از باطل و نیز تقوی را از فجور تمیز می دهد.(۲)

اعمال محفوظ در نفس و شکل واقعی آن

۱- المیزان ج ۲۲، ص ۲۹

۲- المیزان ج ۴۰، ص ۱۲۱

خدای تعالی بعد از بیان رابطه بین عمل و جزا در آیات سوره رعد، درباره این که این رابطه به قلب سرایت کرده و قلب در اثر عمل حالت و هیئت مخصوص به خود می گیرد، اشاره نموده و می فرماید:

«... وَ لکِنْ یُؤاخِذُکُمْ بِما کَسَبَتْ قُلُوبُکُمْ - و لکن شما را به آن چه دل هایتان کسب کرده مؤاخذه می کند!» (۲۲۵ / بقره) و نیز :

«... وَ اِنْ تُبْدُوا ما فی اَنْفُسِکُمْ اَوْ تُخْفُوهُ یُحاسِبْکُمْ بِهِ اللّهُ - چه اظهار کنید آن چه را که در دل هایتان هست و چه نهان دارید خداوند شما را به همان محاسبه می کند!»

(۲۸۴ / بقره)

در این معنی آیات زیاد دیگری است، که از آن ها برمی آید جمیع آثار مترتب بر اعمال از ثواب و عقاب همه در حقیقت مترتب بر حالاتی است، که دل ها از راه عمل کسب می کنند و اعمال تنها و تنها واسطه این ترتبند.

آن گاه در آیات دیگری بیان می کند، که آن جزایی که مردم در برابر عمل خود به زودی مواجه با آن می شوند، در حقیقت همان عمل ایشان است و چنان نیست که خدای تعالی مانند مجتمعات بشری عملی را در نظر گرفته و جزای معینی را ردیف آن قرارداده و به جعل و قرارداد این را اثر آن کرده باشد.

بلکه محفوظ ماندن عمل نزد خدای تعالی به محفوظ ماندن نفس عامل است و اثر عمل در نفس عامل چنان محفوظ است، تا آن که در روز آزمایش سرایر آن را اظهار نماید.

« روزی که هر نفسی کرده های نیک و بد خود را حاضر می یابد!» (۳۰ / آل عمران)(۱)

تأثیر روانی مکر در انسان

«...وَ لا یَحیقُ الْمَکْرُ السَّیِّءُ اِلاّ بِاَهْلِهِ...!» (۴۳ / فاطر)

«...و مکر به جز به اهل مکر برنمی گردد... !»

مکر به معنای آن است، که با حیله شخصی را از هدفی که دارد منصرف کنی و این دو جور می شود: یکی به نحو پسندیده، مثل این که بخواهی با حیله او را به کار نیک واداری و چنین مکری به خدا هم نسبت داده می شود:« وَ اللّهُ خَیْرُ الْماکِرین !»

۱- المیزان ج ۱۲، ص ۲۹۸. (ذیل آیات ۱۱۶ ۱۳۰ سوره مائده)

(۳۰ / انفال) دوّم این که بخواهی، با حیله او را به کار زشت وادار کنی، که در این آیه شریفه می فرماید مکر بد نازل نمی شود و نمی رسد مگر به صاحبش و در غیر خود او مستقر نمی شود. برای این که هر چند مکر بد، بسا می شود که به شخص مکر شده صدمه ای وارد می آورد، ولکن چیزی نمی گذرد که از او زائل می شود و دوام نمی آورد، ولی اثر زشت آن بدان جهت که مکر سیئه است، در نفس مکر کننده باقی می ماند و چیزی نمی گذرد که آن اثر ظاهر گشته و گریبانش را می گیرد، حال یا در دنیا و یا در آخرت!!(۱)

سیر و سلوک در نفس مؤمن

حرکت غیراختیاری انسان در نفس خود

۱- المیزان ج ۳۳، ص ۹۲

« يَاَيُّهَاالَّذينَ ءَامَنُواْ عَلَيْكُمْ اَنْفُسَكُمْ...!» (۱۰۵ / مائده)

« ای کسانی که ایمان آورده اید، بر شما باد نفستان...!»

طریق آدمی به سوی پروردگارش همان نفس اوست و خدای سبحان غایت هدف و منتهای سیر اوست.

این طریق مانند راه های دیگر اختیاری نیست و اصولاً برای این طریق نظیری نیست تا کسی از آن دو یکی را انتخاب و اختیار کند، بلکه این طریق همان گونه که از آیه شریفه « یا اَیُّهَا الاِنْسانُ اِنَّکَ کادِحٌ اِلی رَبِّکَ کَدْحا فَمُلاقیهِ - هان ای انسان تو کوشا و ساعی برای رسیدن به پروردگار خویشی، پس به جزای سعی خود خواهی رسید!» (۶ / انشقاق) استفاده می شود طریقی است اضطراری و چاره ای جز پیمودن آن نیست. طریقی است که مؤمن و کافر، آگاه و غافل، خلاصه همه و همه در آن شرکت دارند.

این حقیقت، حقیقتی خارجی و مانند سایر حقایق تکوینی، ثابت و لایتغیر است و علم اشخاص و جهلشان در بود و نبود آن دخالت ندارد، لکن التفات و توجهشان هم بی اثر در عمل آنان نیست، بلکه تأثیر بارزی در عمل آن ها دارد. معلوم است که یگانه مربی نفس انسان همان عمل اوست. عمل است، که نفس را مطابق سنخ خود بار می آورد. عمل است که اگر با واقع و نفس الامر و غایتی که ایجاد و صنع برای آن بود مطابقت و سازگاری داشته باشد و نفسی با چنین عملی استکمال کند، نفسی سعید و نیک بخت

بوده و پاداش تمامی زحماتی را که متحمل شده و نتیجه همه مساعی اش را درمی یابد و در این راه خسران و ضرری نمی بیند.(۱)

سلوک در نفس مؤمن

« یاَیُّهَاالَّذینَ ءَامَنُواْ عَلَیْکُمْ اَنْفُسَکُمْ...!» (۱۰۵ / مائده)

« ای کسانی که ایمان آورده اید، بر شما باد نفستان...!»

از این که با جمله « عَلَیْکُمْ اَنْفُسَکُمْ !» مؤمنین را امر به پرداختن به نفس خود نمود، به خوبی فهمیده می شود:

که راهی که به سلوك آن امر فرموده همان نفس مؤمن است، زیرا وقتی گفته می شود زنهار راه را گم مکن معنی آن نگهداری خود راه است، نه جدا نشدن از راهروان. در این جا هم که می فرماید: زنهار نفسهایتان را از دست ندهید، معلوم می شود نفس ها همان راه هستند نه راهرو !

مقصود این است، که ملازمت کنید نفس خود را از جهت این که نفس شما راه هدایت شماست نه از جهت این که نفس یکی از رهروان راه هدایت است، به عبارت دیگر اگر خدای تعالی مؤمنین را در مقام تحریك به حفظ راه هدایت امر می کند، به ملازمت نفس خود، معلوم می شود نفس مؤمن همان طریقی است که باید آن را سلوك کند.

بنابراین، نفس مؤمن طریق و خط سیری است، که منتهی به پروردگار می شود. نفس مؤمن راه هدایت اوست، راهی است که او را به سعادتش می رساند.(۲)

حرکت نفس انسانی و مقصد نهایی آن

انسان در مسیر زندگی اش اگر چه به هر نقطه ای امتداد داشته باشد، هیچ همّی جز خیر و سعادت زندگی خویش ندارد، اگر چه منافع و عوائد کارش به ظاهر عاید دیگران شود.

خدای تعالی فرماید:

۱- المیزان ج ۱۱، ص ۲۸۳

۲- المیزان ج ۱۱، ص ۲۸۰

« اِنْ اَحْسَنْتُمْ اَحْسَنْتُمْ لِاَنْفُسِکُمْ وَ اِنْ اَسَأْتُمْ فَلَها اگر نیکی کنید، به نفس خود نیکی کرده اید و اگر هم بدی کنید، باز به ضرر خود کرده اید... !» (۷ / اسراء)

از آیات استفاده می شود، که طریق انسان به سوی خداوند همان نفس انسان است، زیرا جز خود انسان چیز دیگری نیست، که طریق انسان باشد، همین خود اوست که دارای تطوراتی گوناگون و درجات و مراحلی است مختلف، روزی جنین، روزی کودک، وقتی جوان و زمانی پیر می شود و پس از آن در عالم برزخ ادامه حیات می دهد، و روزی در قیامت و پس از آن در بهشت و یا در دوزخ به سر می برد. خلاصه این است آن مسافتی که هر انسان از بدو وجود تا انتهای سیرش که « وَ اَنَّ اِلی رَبِّکَ الْمُنْتَهی!» (۴۲ / نجم) و قرب به ساحت مقدّس باری تعالی است، آن مسافت را می پیماید.

و همین انسان است، که در این خط سیر به هیچ جای قدم نمی گذارد و هیچ راه تاریک و روشنی را نمی پیماید، مگر این که همه آن ها توأم است با اعمال قلبی که عبارت اند از: اعتقادات و امور قلبی دیگر، و هم چنین توأم است، با اعمالی بدنی یا صالح و یا غیر صالح، اعمالی که اثرش چه خوب و چه بد توشه فردای اوست.(۱)

سیر در نفس و حق معرفت الهی

« سَنُریهِمْ ایاتِنا فِی الْافاقِ وَ فی اَنْفُسِهِمْ...!» (۵۳ / فصلت)

« به زودی نشانشان می دهیم، آیات آفاقی خود را و آیاتی، که در نفس خود آن ها داریم...!»

نفس انسانی کارهایش، جز در خودش انجام نمی شود. چیزی نیست که او را از خودش بیرون و جدا سازد. او جز سیر قهری و اضطراری و به عبارت دیگر فطری درباره مسیر خود کاری ندارد.

او از هر چیزی که بر حسب ظاهر با آن اختلاط و اجتماع دارد، جدا و بیگانه است، مگر از پروردگار خود، چه او محیط است به باطن و ظاهر نفس و به هر چیزی که با نفس است.

روی این حساب انسان مشاهده می کند و درمی یابد که نفسش اگر چه در ظاهر با مردم است، لکن در واقع دائما با پروردگار خود در خلوت است. این جاست که از هرچیزی منصرف و منقطع شده و به سوی خدای خود متوجه می شود و هر چیزی را از یاد برده و تنها به یاد خدایش درمی آید. این جاست که دیگر چیزی بین او و خدایش

۱- المیزان ج ۱۱، ص ۲۸۲

حجاب و ستره نمی شود.

این است، همان حق معرفتی که برای آدمیان میسور و ممکن دانسته شده است و سزاوار است نام آن را خدا را به خدا شناختن نهاد.(۱)

مراقبت از نفس

« یا اَیُّهَا الَّذینَ امَنُوا اتَّقُوا اللّهَ وَ لْتَنْظُرْ نَفْسٌ ما قَدَّمَتْ لِغَدٍ وَ اتَّقُوا اللّهَ...!» (۱۸ / حشر)

« ای کسانی که ایمان آورده اید، بپرهیزید از خدا، باید هر نفسی مراقب باشد که برای فردای خود چه پیش فرستاده است، بپرهیزید از خدا...!»

در آیه فوق دستور می دهد، نفس را زیرنظر گرفته و عملیات صالح او را که سرمایه و توشه فردای اوست و بهترین توشه تقوی است تحت مراقبت قرار دهند، زیرا برای نفس، امروز و فردایی است. و نفس هر آنی در حرکت و در طی مسافت است و منتهای سیرش خدای سبحان است چه نزد اوست، حسن ثواب یعنی بهشت.

بنابراین، بر انسان است، که این راه را ادامه داده و همواره به یاد خدای خود باشد و لحظه ای فراموشش نکند، چه خدای سبحان غایت و هدف است و انسان عاقل هدف را از یاد نمی برد، زیرا می داند که فراموش کردن هدف باعث از یاد بردن راه است. روی این حساب اگر کسی خدای خود را فراموش کند، خود را هم فراموش کرده و در نتیجه برای روز واپسین خود زاد و توشه ای که مایه زندگیش باشد، نیندوخته است و این همان هلاکت است.

رسول اللّه صلی الله علیه و آله در روایتی فرمود: « مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ یعنی هر که خود را شناخت خدای خود را شناخت!»(۲)

معرفت النفس

معرفت نفس یا شناخت شهودی انسان

۱- المیزان ج ۱۱، ص ۲۹۳

۲- المیزان ج ۱۱، ص ۲۸۱

« سَنُریهِمْ ایاتِنا فِی الْافاقِ وَ فی اَنْفُسِهِمْ...!» (۵۳ / فصلت)

« به زودی نشانشـان می دهیم آیات آفاقی خود را و آیاتی را که در نفس خود آن ها داریم، تا این که برایشان روشن شود که پروردگار حق است...!»

نظر و سیر در آیات انفسـی و آفاقی و در نتیجه آن به خـدای سـبحان آشـنا شدن، از نظر این که حیات ابدی انسانی را در نظر مجسم می سـازد و نیز از نظر این که این حیـات بسـتگی تمـام به توحیـد و نبوت و معـاد دارد، از این رو آدمی را به تمسک به دین حق و شـریعت الهی هـدایت می نمایـد و در این هـدایت هر دو طریق یعنی سـیر از طریق آفاق و از طریق انفس مؤثر و در راهنمایی به دین و ایمان و تقوی هر دو شـریک و هر دو نافع اند، ولی نظر و سـیر در آیات نفس نافع تر است، زیرا این سـیر از اطلاع ذات بر نفس و قوا و ادوات روحی و جسمی و عوارض آن از اعتدال و افراط و تفریط در کار و هم چنین ملکات فاضله و رذیله و احوال پسـندیده و ناپسـندی که مقـارن بـا آن است خـالی نیست و معلوم است که اشـتغال آدمی به معرفت این گونه امور و باور داشـتن به لوازم آن از قبیل امن یا خطر، سعادت یا شقاوت، درد یا درمان آدمی را از یک موقف نزدیکی به گوش دل می رسانـد و وقتی آدمی به دردهای روحی خود و درمان آن واقف شـد به اصـلاح آن چه فاسـد شده و به التزام به آن چه صحیح است می پردازد، به خلاف سـیر در آیات آفاقی که ندایش به این نزدیکی نیست و این معانی را از راهی دور به گوش دل می رساند.

نظر در آیات آفاقی و معرفت حاصله از آن، نظر و معرفتی است فکری و علمی است حصولی، به خلاف نظر در نفس و قوای آن و اطوار وجودی آن و معرفتی که خود از تجلیّات و آثار آن است، که نظر در آن ها نظری است شهودی و علمی است حضوری، علم عارف است به نفس خود. این علم از قبیل مشاهده و عیان است.

وقتی انسان مشغول مطالعه و سیر در آیات نفس خود شود و ببیند، چگونه به پروردگار خویش احتیاج دارد و چطور در تمامی اطوار و همه شؤون زندگی اش نیازمندی هایی دارد، آن گاه به حقیقت عجیبی برمی خورد، چه می بیند نفسش وابسته و مربوط به عظمت و کبریا و وجود و حیات و علم و قدرت و شنوایی و بینایی و اراده و محبّت دیگری است.

و جمیع صفات و افعال نفسش قطره ای است، از دریایی بیکران و خوشه ای است از خرمنی بی پایان، مخزنی که در بها و روشنی و جمال و جلال و کمال وجود و حیات و قدرت و سایر کمالات غیرمتناهی است.(۱)

شناخت عوامانه از «من» انسانی

« یاَیُّهَاالَّذینَ ءَامَنُواْ عَلَیْکُمْ اَنْفُسَکُمْ...!» (۱۰۵ / مائده)

« ای کسانی که ایمان آورده اید، بر شما باد نفستان...!»

تا آن جا که می دانیم و تاریخ بشری نشان می دهد، همواره به زبان انسان حتی به زبان انسان اولی در خلال گفتگوهایش کلمه «من خودم» جاری می شده و مسلما با این کلمه حکایت از حقیقتی از حقایق خارجی این عالم می کرده اند.

یقینا می فهمیده اند، که چه می گویند و از این کلمه چه حقیقتی را می خواهند. چیزی که هست چون مردمی مادی و نظرهایشان کوتاه و بیشتر سر و کارشان با حوائج جسمانی و بدنی خود بوده از این رو همین پرداختن مداوم به رفع حوائج مادی خود باعث شد، که از معنی واقعی این کلمه غفلت ورزیده و مانعشان شد از این که لحظه ای به خود آمده و درباره معنایی که کلمات «من خودم» و امثال آن آنرا حکایت می کنند تعمق و دقت به عمل آورند و چه بسا وادارشان می کرده که خیال کنند معنای این کلمات همان بدن مادی آنان است.

۱- المیزان ج ۱۱، ص ۲۹۰

اگر سرگرمی به کار بدن، عوام مردم را از درک حقیقت نفس غافل ساخته منافات ندارد، به این که مردانی ممتاز از نظر این که انسانند نه از نظر این که دارای تنی خاکی و نیازمند به هزاران شرایط مادی اند از کلمه «من» معنای دیگری ادراک کنند و در آن درک هم خطا نکنند.

در این مطلب جای شبهه نیست که انسان در جمیع آنات وجود خود حقیقتی غیر خارج از خود به نام من مشاهده می کند، که اگر دقت کند به یقین خواهد دید، که آن چیز برخلاف محسوسات مادی او حقیقی است که مانند امور جسمانی دستخوش تغییر و در معرض تقسیم و پذیرای اقتران به زمان و مکان نیست و نیز می باید که آن حقیقت غیر این بدن مادی است.

نفس امری است، که هیچ سنخیت با ماده و مادیات ندارد. برای این که خاصیت نفس و اثر آن غیر خواص و آثار مادیات است.(۱)

تأثیر حوادث در توجه به نفس

افراد عادی انسان همه همّشان مصروف حوائج مادی از قبیل غذا و مسکن و لباس است، لکن حوادث مختلفی که گاه گاه در خلال ایام زندگی بر او هجوم می آورد، او را از غیر خود منصرف و به خود متوجه می سازد. حوادث تکان دهنده نظیر ترس و وحشت شدید و مسرت فوق العاده و محبت مفرط و اضطرار شدید و امثال این ها در این معنا تأثیر به سزایی دارند.

هم چنین سایر عوامل و پیش آمدهایی که چه بسا یکی از آن ها باعث شود، پاره ای از حقایق را که حواس ظاهری و فکر خالی هیچ گاه نمی تواند، آن ها را درک نماید در برابر آدمی مجسم و محسوس نماید. نتیجتا در حال خواب و یا بین خواب و بیداری امور مختلفی را از وقایع گذشته و یا حوادث آینده و یا خفایایی را که دست حواس دیگران بدان نمی رسد، احساس کند و چه بسا اگر اراده آدمی با ایمانی کامل و یقینی محکم و اذعانی جازم جفت و توأم شود، کارهایی کند که اشخاص متعارف از آن عاجز باشند و اسباب عادی نتوانند انسان را به چنین نتایجی هدایت کنند.

چیزی که اشاره بدان در این جا اهمیت دارد، این است که این گونه امور اموری هستند که در وقوعشان حاجت دارند، به این که نفس از هر چیزی که از خود خارج است

۱- المیزان ج ۱۱، ص ۳۰۳

و مخصوصا از لذایذ جسمانی منصرف شده و لحظه ای به خود متوجه شود و لذا می بینیم در باب ریاضت نفس با این که دارای انواع مختلف و بی شماری است، مع ذلک در همه آن ها اجمالاً مخالفت با نفس و آن را از امور خارج از خود پرهیز دادن اساس کار به شمار می رود.

این نیست مگر برای این که فرو رفتن نفس در خواسته ها و شهوات خویش، او را از پرداختن به خود منصرف ساخته و به شهوات و امور خارج از خود راهنمایی می کند و در نتیجه نیروی شگرف نفس را که باید صرف یک کار اصلاح خود شود در آن شهوات تقسیم و پراکنده نموده و آن را از اصلاح خویش بازداشته و سرگرم شهواتش می کند.(۱)

توجه موقت و توجه مستمر به نفس

عواملی که آدمی را به آثار نفسانی دعوت می کند، همان طوری که برای بعضی از افراد به طور موقت و زمانی کوتاه میسر می شود، همان طور ممکن است برای افراد دیگری این توفیق به طور مستمر و یا زمانی طولانی دست دهد. چه بسا اشخاصی از اهل زهد که ما خود دیده ایم، کارشان به جایی رسیده که نسبت به لذائذ مادی و مشتهیات فانی دنیای فانی زهد ورزیده جز ریاضت دادن به نفس و اشتغال به سلوک طریق باطن همّ دیگری ندارند و نیز جای شک نیست که این اشتغال به نفس کار تازه ای نیست، زیرا ادله نقلی و هم چنین اعتبارات عقلی دلالت دارند، بر این که این عمل از سنن بشریت است و از دیر زمانی در میان افراد بشر رواج داشته و هر چه ما به عقب برگردیم و تاریخ بشریت را ورق بزنیم باز مسئله ریاضت به چشم می خورد و می فهمیم مثل این که این عمل از سنن لازم انسانیت بوده است، حتی در قدیمی ترین عهدی که بنابر عقیده ما انسان در زمین مسکن گرفته در بین بشر رایج بوده است.(۲)

توجه به نفس و سیر و سلوک روحانی در جوامع تاریخی و مذهبی

۱- المیزان ج ۱۱، ص ۳۰۶. (ذیل آیه ۱۰۵ سوره مائده)

۲- المیزان ج ۱۱، ص ۳۰۸. (ذیل آیه ۱۰۵ سوره مائده)

اگر ما در ملل و ادیان مانند، برهمنی و بودائی و ستاره پرستی و مانی و مجوسی و یهودی و مسیحیت و اسلام دقت به عمل آوریم، خواهیم دید که برای این امر مهم یعنی به دست آوردن معرفت نفس و تحصیل آثار آن، نهضت های عمیق و ریشه دار بوده است ولو این که این رغبت و نهضت به یک صورت نبوده، بلکه از جهت اوصاف و کیفیت تلقین و تقویم مختلف بوده اند، الاّ این که همه آن ها دعوت تزکیه نفس را داشته اند. ذیلاً مختصری از شرح آن بیان می شود:

۱ برهمائی:

برهمائی که مذهب هند قدیم بوده است، گو این که در توحید و نبوت با ادیان صاحب کتاب مخالف است، لکن همین کیش هم مردم و مخصوصا خود براهمه را دعوت به تزکیه نفس و تطهیر باطن می کرده است.

اما سایر مذاهب که هندی ها دارند، از قبیل جوکیه که اصحاب نفس و اوهامند و اصحاب روحانیت و اصحاب حکمت و دیگران، برای هر یک از این طوایف نیز ریاضت ها و اعمال شاقه مخصوصی هست. هیچ کدام از این ها از یک نحوه گوشه گیری و تحریم لذایذ شهوانی و جلوگیری نفس از تمتع از آن، خالی نیستند.

۲ بودائی:

بودائیان نیز بنای مذهبشان بر تهذیب نفس و مخالفت هوای نفسانی و تحریم لذایذ بر نفس به منظور رسیدن به حقیقت معرفت است، خود بودا در زندگی اش همین طریقه را سلوک می کرده است.

۳ ستاره پرستان:

«صابئون» طایفه ای هستند،که قائل به روحانیات و بت های آن ها هستند. اینان نیز گر چه امر نبوت را انکار کرده اند، الاّ این که در طریق رسیدن به کمال معرفت نفس راه هایی دارند، که خیلی با طریق براهمه و بودائیان تفاوت ندارد. این صابئون نیز گرچه در بین خود اختلافاتی درباره عقاید عمومی مربوط به مسئله خلق و ایجاد دارند، لکن در باب وجوب ریاضت دادن به نفس برای رسیدن به کمال معرفت و به سعادت این نشئه همگی متفقند.

۴ پیروان مانی:

پیروان مانی از ثنوی ها (مشرکین دو خدائی) نیز اساس مذهبشان بر این پایه است، که نفس از عالم نور علوی است و در این دام های مادی یعنی بدن منزل گزیده و از آن مقام بلند به این درجه پست هبوط نموده است و وقتی می توان به سعادت و کمال رسید که یا به اختیار خود و به وسیله ریاضت دادن به نفس و یا بدون اختیار یعنی به مرگ طبیعی این دام ظلمانی را شکسته از قفس خاکی به ساحت نور پرواز نماید.

۵ ادیان صاحب کتاب:

و اما اهل کتاب یعنی یهود و نصاری و مجوس، اینان نیز کتاب های مقدسشان یعنی عهد عتیق و عهد جدید و آوستا، از دعوت به اصلاح و تهذیب نفس و مخالفت با هواهای آن پر است. مخصوصا عهد قدیم و جدید که همواره زهد در دنیا و اشتغال به تطهیر باطن را توصیه می کنند و لا یزال در این ملت مخصوصا در نصاری در هر قرنی عده کثیری از زهاد و تارکین دنیا در مقام تربیت دادن به نفس خود از مردم کناره گیری می کنند، به طوری که مسئله رهبانیت یکی از سنن متبعه آن هاست و داستان رهبانیت ایشان را قرآن کریم هم ذکر کرده و فرموده است:

« ... رهبانیتی که نصاری آن را بدعت کرده و ما دستوری به آنان ندادیم، مگر تحصیل خشنودی خدا، پس رعایت نکردند، آن طورکه جا داشت رعایت کنند... !»

(۲۷/حدید)

و درباره عابدها و تارکین دنیای یهود هم فرموده:

«لَيْسُوا سَوآءً مِنْ اَهْلِ الْكِتابِ اُمَّةٌ قائِمَةٌ يَتْلُونَ اياتِ اللّهِ اناءَ اللَّيْلِ وَ هُمْ يَسْجُدُونَ ـ یکسان نیستند، از اهل کتاب گروهی که ایستاده و پایدارند، تا آیات خدا را شبانگاه تلاوت کنند و آن هایند که به درگاه خدا سجده می برند!» (۱۱۳ / آل عمران)

۶ مرتاضان:

فرق مختلف مرتاضین، کسانی که دارای عملیات شگفت آوری هستند ؛ مانند ساحران اهل سیمیا و اصحاب طلسمات و آن هایی که دارای تسخیر ارواح و تسخیر جن و تسخیر روحانیت حروف و کواکب و غیر آن هستند و آنان که به احضار و تسخیر نفوس پرداخته اند، گرچه برای هر کدامشان ریاضت های عجیب مخصوصی است و لکن نتیجه نوع آن ها همان تسلط بر نفس است.

خلاصه آن چه گفته شد این است که هدف نهائی جمیع ارباب ادیان و مذاهب و

صاحبان اعمال مخصوص همانا تهذیب نفس است به وسیله ترک هواها و اشتغال به تطهیر آن از اخلاق نکوهیده و احوالی که با هدف مناسب و سازگار نیست.(۱)

توجه به نفس و انگیزه های آن

انسان در جمیع مواقفی که اعمالی را به منظور تربیت نفس و انصراف آن از امور خارجی و تفنن در لذات مادی و برای این که نفس را به خودش متوجّه و منصرف سازد انجام می دهد، یا به این منظور انجام می دهد، که آثار نفس و خواص آن را که با اسباب و عوامل طبیعی به دست نمی آید تحصیل کند، در همه این ها غرضش جز این نیست، که می خواهد نفس را از علل و اسباب خارجی مأیوس سازد و از او می خواهد که مستقلاً و بدون استمداد از آن اسباب کاری را انجام دهد، که حتی با اسباب عادی و مادی هم انجام نمی گیرد. بنابراین یک انسان متدین که در دین خود هر چه باشد چنین فکر می کند، که یکی از وظایف واجب انسان این است، که برای خود سعادت حقیقی را اختیار نماید، یعنی اگر پیرو دینی است که معاد جزو عقاید آن است زندگی طیب آخرتی را و اگر مانند بت پرستی و تناسخی منکر معاد است، زندگی سعید دنیوی را که واجد همه خیرها و فاقد همه شرها باشد، به دست آورد.

این شخص می بیند، که چنین زندگی و سعادت را نمی تواند از راه عیاشی و بی بند و باری در تمتعات حیوانی تحصیل نماید، چه این ها آدمی را به آن مقصود نمی رسانند، پس ناگزیر باید هوای نفس را ترک گفته و تا اندازه ای از آزادی در هر چیزی که نفس هوسش کند دست بردارد و مجذوب یکی و یا چند سبب از اسباب هایی که مافوق سبب های مادی عادی است بشود و نزد او تقرّب جوید و پیوندی با او برقرار سازد.

می بیند این تقرّب و اتصال وقتی دست می دهد، که در برابر اوامر او خاضع باشد. این تسلیم و خضوع خود امری است، روحی و نفسانی که جز با اعمال و تروک جسمانی محفوظ نمی ماند.

این افعال و تروک همان دستورات عبادی دین مانند نماز و سایر مراسم عبادت و هر چیز دیگری است، که برگشتش به آن مراسم باشد.

۱- المیزان ج ۱۱، ص ۳۰۹. (ذیل آیه ۱۰۵ سوره مائده)

معلوم است که برگشت همه این مراسم و این عبادات و مجاهدات به یک نوع اشتغال به امر نفس است، زیرا انسان فطرتا احساس می کند، که هیچ واجبی را از دین انجام نمی دهد و هیچ حرامی را از دین ترک نمی کند، مگر برای همین جهت که نفسش از این راه منتفع و تربیت شود.

انسان حتی برای یک لحظه از لحظات وجودش از مشاهده نفس و حضور ذات خود خالی نیست. مسلما آدمی در این مشاهده و حضور خطا ندارد. اگر هم احیانا دچار خطا شود، خطایش در طرز تفسیر است، که برحسب نظریه علمی و بحث فکری است.(۱)

تربیت نفس و اراده

ادیان و مذاهب با همه اختلافی که در سنن و طریقه های خود دارند، اجمالاً جز اشتغال به امر نفس مقصد دیگری ندارند، چه این که خود متدینین به آن ادیان این معنا را بدانند یا ندانند. هم چنین یک نفر از اصحاب ریاضت و مجاهده اگرچه به دینی نگرویده باشد و اصلاً راجع به این که نفسی هست، ایمان نداشته باشد باز از ریاضت مخصوصی که برای خود انتخاب کرده و با آن ریاضت می کشد، جز رسیدن به نتیجه ای که او را به آن وعده داده اند غرضی ندارد و آن نتیجه هم مربوط به اعمال و تروک نیست، چه بین آن و اعمال و تروک هیچ گونه ارتباط طبیعی یعنی ارتباطی که بین اسباب طبیعی و مسببات آن هست برقرار نیست، بلکه این ارتباط، ارتباطی است ارادی و غیرمادی که قائم است به شعور و اراده مرتاض، شعور و اراده ای که وقتی محفوظ می ماند، که مرتاض ریاضت خود را که رابطه بین نفس او و نتیجه است ترک نکند.

پس حقیقت ریاضتی که ذکر شد، عبارت است از تأیید نفس و تکمیل آن در شعور و اراده برای رسیدن به نتیجه مطلوب.

اثر ریاضت این است، که برای نفس حالتی حاصل شود که بفهمد می تواند مطلوب را انجام دهد. وقتی ریاضت صحیح و تمام بود، نفس طوری می شود که اگر مطلوب را اراده کند حاصل می شود، حال یا به طور مطلق اراده کند و یا با شرایط خاص.(۲)

ارتباط باطنی نفس با آثار عبادت و ریاضت

۱- المیزان ج ۱۱، ص ۳۱۴. (ذیل آیه ۱۰۵ سوره مائده)

۲- المیزان ج ۱۱، ص ۳۱۶. (ذیل آیه ۱۰۵ سوره مائده)

رکون و اعتماد به قدرت مطلقه الهی به هر درجه که در انسان بالغ شود، به همان اندازه اشیاء برایش رام و منقاد می شوند.

آثار دینی اعمال و عبادات و هم چنین آثار ریاضت ها و مجاهدات چنان است، که بین آن ها و نفس انسانی روابط معنوی و باطنی برقرار شده و در حقیقت اشتغال به آن عبادات و ریاضات به هرمقدار که باشد، اشتغال به امر نفس است و اگر کسی گمان کند که آثار اخروی این عمل مانند، رَوح و ریحان و جنّت و نعیم و یا آثار غریب دنیوی شان که هیچ یک از اسباب طبیعی نمی تواند آن آثار را نتیجه دهد، مانند تصرف در ادراکات نفوس و در انواع ارادات آن ها و تحریکات بی محرک و هم چنین اطلاع بر مافی الضمیر و حوادث آینده و اتصال به روحانیات و ارواح و امثال این ها از امور غریب، تنها اثر اعمال و ریاضات هستند نه از آثار نفس و خلاصه چنین پندارد، که این رابطه سببی و مسببی رابطه ای است بین اسکلت ظاهری اعمال نام برده و نتایج نام برده، نه این که از آثار و شؤون باطنی نفس باشد و یا خیال کند که حتی بین این آثار غریب و بین عمل هم رابطه ای نیست بلکه بدون هیچ رابطه و به صرف اتفاق این آثار دنبال آن اعمال موجود می شود، یا صرفا به اراده پروردگار و بدون این که اثر خاص این اعمال باشد، دنبال آن اعمال موجود می شود، چنین کسی در حقیقت خود را گول زده است.(۱)

تفاوت دین با عرفان و تصوف یا معرفت نفس

نباید اشتباه کرد، که دین عبارت است از عرفان و تصوف، یعنی معرفت النفس. زیرا چیزی که دین عهده دار آن است عبارتست از بیان این که برای انسان سعادتی است حقیقی نه موهوم، و این سعادت را نمی توان به کف آورد، مگر به وسیله خضوع در برابر مافوق الطبیعه؛ و قناعت نکردن به تمتعات مادی.

ادیان هر چه باشند چه حق و چه باطل، به این خاطر به کار برده می شوند که مردم به آن وسیله تربیت شده و به سوی سعادت سوق داده شوند، سعادتی که اصلاح نفس و تهذیب آن، مردم را به آن نوید داده و به سوی آن دعوت

۱- المیزان ج ۱۱، ص ۳۱۷. (ذیل آیه ۱۰۵ سوره مائده)

می کند، البته اصلاح و تهذیبی که مناسب با مطلوب باشد.

غرض از دین این است، که مردم خدای سبحان را بدون وساطت کسی در مذهب حق و یا به واسطه شفیعان و شرکاء در مذهب باطل و شرک بپرستند، چون سعادت انسانی و حیات طیبه او در آن است، حیات طیبه ای که انسان جز رسیدن بدان هدف نهائی دیگری ندارد، حیاتی که آدمی جز به وسیله نفسی پاک از پلیدی های تعلقات مادی و تمتعات بی قید و شرط حیوانی به آن نمی رسد.

چون این دعوت محتاج بود، به این که جزو دستورات خود اصلاح نفس و تطهیر آن را هم مندرج نماید، تا گرونده به دعوت و آن کسی که دین او را در دامن خود می پروراند مستعد برای پذیرفتن و تلبس به خیر و سعادت شود .

از این رو مسئله تهذیب نفس جزو برنامه دین شده و از لابلای احکام دین گاهی هم اسمی از این معنی به گوش می خورد، بنابراین اگر چه همان طور که گفتیم دین هم عرفان را به یک نحو استلزام، مستلزم می باشد، لکن نمی توان گفت دین همان معرفت النفس است، بلکه دین امری است و معرفت النفس امر دیگری است غیر آن.

و با این بیان روشن می شود، که طریقه های مختلف ریاضت و مجاهده ای که به منظور رسیدن به انواع مقاصد خارق العاده سلوک می شود، نیز غیر معرفت نفس اند، اگر چه بعضی به بعضی به یک نحو ارتباط داشته باشند.

عرفان نفس، اگر چه سلوکش به هر طریقی که فرض کنیم باشد، امری است که از دین گرفته شده است. ادیان با همه اختلاف و تشتتی که دارند، همه انشعاباتی هستند از یک دین ریشه داری که از فطرت انسانیت ریشه گرفته: یعنی دین توحید.(۱)

دین فطری و انگیزه عرفان نفس

دین توحید، پدر ادیان، و ادیان حق و باطل فرزندان خلف و ناخلف این پدرانند. این دین فطری داستان اعتبار دادنش به امر نفس از این قرار است، که می خواهد بدین وسیله سعادت انسانی ای را که به آن دعوت می کند، یعنی معرفت پروردگار را که در نظرش مطلوب نهائی است به وجود آورد. ذائقه دین راضی نیست، به این که مردم به امری سرگرم باشند، که هیچ مربوط به معرفت پروردگار و عبادت او نباشد.

۱- المیزان ج ۱۱، ص ۳۱۸. (ذیل آیه ۱۰۵ سوره مائده)

دین که لحن گفتارش این است که:

«اِنَّ الدّینَ عِنْدَ اللّهِ الاِسْلامُ در نظر خدا دین عبارتست از تسلیم!»(۱۹ / آل عمران)

و یا این که می فرماید:

«لا یَرْضی لِعِبادِهِ الْکُفْرَ - خدا کفر را برای بندگان خود نمی پسندد!» (۷ / زمر)

چطور ممکن است راضی شود، مردم عبادت و معرفت خدا را کنار گذاشته و تنها و تنها به عرفان نفس بپردازند؟

پس معلوم می شود، عرفان هم انگیزه اصلی اش همان دین فطری بوده وگرنه خودش به خودی خود چیزی نیست، که از فطرت سرچشمه گرفته باشد.

البته ممکن است بعضی از اصحاب عرفان اهل دین نباشند مانند ساحران و اصحاب ارواح و امثال آن ها و از غیر راه دین به یاد این نوع عرفان افتاده باشند، لکن کار آن ها از این جهت نبوده که فطرت انسانی آن ها در خود احساس حاجت به عرفان می کرده بلکه از این راه بوده که به طور اتفاق بعضی از آثار غریب نفس را دیده و به طمع افتاده اند که از این قدرت شگرف که در نفس است، سردرآورده و بتوانند با کارهای عجیب و غریب تصرفات فوق العاده ای در عالم نموده و مردم را از این راه فریب دهند.

این طمع و شوق آن ها را واداشت، دنبال این کار را گرفته و ادامه دهند تا کوره راهی به مقصود خود یافته و به تدریج آن را به راه همواری تبدیل نمایند.(۱)

تفاوت ادراکات حسی با حقیقت نفس

از بسیاری از صلحای دیندار ما حکایت شده که در خلال مجاهدات دینی خود به کرامات خارق العاده و حوادث عجیب و غریبی دست یافته اند، نظیر تجسم بعضی از امور در برابر چشم هایشان و مشاهده اشخاص و وقایعی که حواس سایر مردم از احساس آن عاجز است؛ و یا استجابت دعا و شفای مریضانی که امید بهبودی در آن ها نیست، و هم چنین نجات از مهالک به وسیله غیر طرق عادی. گاهی هم نظایر این ها برای غیر اهل صلاح اتفاق می افتد.

چه بسا روح انسان زنده ای به وسیله استاد احضار ارواح احضار شده و از او اسراری را استنطاق کرده اند، در حالی که خود صاحب روح بیدار و مشغول کارها و حوائج یومیه خود بوده است.

۱- المیزان ج ۱۱، ص ۳۲۰. (ذیل آیه ۱۰۵ سوره مائده)

بعضـی از علمای این فن وقتی ارواح زیادی را دیدنـد، که صورت روحی شان شبیه به انسان و یا حیوان است پنداشـته انـد لابد این صورت در عـالم خارج و طبیعت هم که عالم تغییر و تحول است وجود دارد، مخصوصا عـده ای از آنان که برای امور غیر مادی وجودی قائل نبودند، بیشتر دچار این پندار شدند.

لکن اینان تاکنون نتوانسته انـد، این مشـکل لاینحل را که جان و زندگی و شـعور چیست حل نمایند. نظیر این فرضـیه، فرضـیه کسـی است که گفته روح جسم لطیفی است به شـکل بـدن عنصـری صـاحبش که در تمامی هیئت و قیافه های آن شبیه به آن است. این فکر از آن جـا ناشـی شـده که دیـده است آدمی خـود را در خـواب می بینـد، که صورت رؤیـائی اش شـبیه صورت خارجی خود می باشد.

البته این هـا نفهمیـده انـد، که این صورت، صورتی است ذهنی و قـائم به شـعور انسـان، نظیر صورتی که شـخص از بـدن خود تصور و درک می کند.

حقیقت امر این است، که اینان اطلاعاتی از معارف مربوط به نفس به دست آورده انـد و در این راه موفقیت هائی کسب کرده انـد، لکن چون حقیقت نفس را آن طور که هست نشـناخته انـد از این رو دربـاره همـان اطلاعـات صـحیح هم دچـار اشـتباه و گمراهی شده اند.

حق مطلب بنابر آن چه برهان و تجربه ما را به آن هـدایت می کند، این است که حقیقت نفس که همان قوه دارای تعقل اسـت و از آن به کلمه «من» تعبیر می شود، امری است که در جوهره ذاتش مغایر با امور مادی است و انواع شعور و ادراکاتش، یعنی حس و خیـال و تعقـل آن همه از این جهت که مـدرکاتی است، در عالم خود و در ظرف وجودی خود، دارای تقرر و ثبوت و واقعیت است.

ادراکات بـدنی و احساسات عضوی در حقیقت ادراک و احساس نیست بلکه خاصـیتی است، طبیعی از قبیل فعل و انفعال های مادی. یعنی چشم و گوش و سایر حواس جسـمانی هیـچ یک درک و شـعور ندارند. یعنی چشم نمی بیند و گوش نمی شـنود، بلکه وسیله دیدن و شنیدن را برای نفس آماده می سازند .

بنابراین، اموری که تنها برای صلحا و مرتاضین مشهود می شود، از حیطه نفوس آن ها خارج نیست. تمامی این امور عجیب که اهل ریاضات و مجاهدات مسلط بر آن ها هستند، همه معلول اراده و مشیت آنان است و اراده هم معلول شعور است،

پس شعور انسانی در جمیع حوادثی که مربوط به اوست و اموری که انسان با آن تماس دارد، دخیل و مؤثر است.(۱)

انگیزه های متفاوت توجه به نفس

۱- المیزان ج ۱۱، ص ۳۲۲. (ذیل آیه ۱۰۵ سوره مائده)

کسانی را که به عرفان نفس اشتغال دارند، به دو طائفه می توان تقسیم کرد:

۱ آن هایی که اشتغالشان از این باب است، که می خواهند آثار عجیب و شگفت

نفس را که از حیطه اسباب و مسببات مادی خارج است احراز نموده و بدین وسیله راهی برای معیشت و اعمال سایر اغراض خود پیدا کنند، مانند اساتید طلسمات و تسخیر روح کواکب و موکلین بر امور و تسخیر جن و ارواح انسانی و هم چنین آنان که با دعانویسی و افسون سر و کار دارند.

۲ کسانی که کار با خود نفس دارند و می خواهند به وسیله دل کندن از امور مادی و امور خارج از نفس و نیز به وسیله دل بستن به نفس سر از حقیقت آن درآورند و در آن مطالعه کنند، مانند طبقات و مسلک های مختلف تصوف.

تصوف مطلبی نیست، که مسلمین آن را اختراع کرده باشند و یا اصولاً مربوط به اسلام باشد زیرا همین مسلک در بین امم قبل از اسلام مانند، نصاری و دیگران هم یافت می شد و حتی در بین بت پرستان و بودائیان معاصر.

البته نه به این معنا که این مسلک را از نیاکان خود اخذ کرده باشند، بلکه به این معنا که دین فطری انسان را به زهد دعوت می کند. زهد هم به عرفان نفس راه می نماید. پس مستقر شدن یک دین در بین یک امت و جای گرفتن آن در دل ها، خود به خود مردم را آماده و مهیا برای این می سازد، که طریقه عرفان نفس را اختیار و اصولاً ـ فکر این کار را در بین آن ها به وجودمی آورد و باعث می شودکه بعضی از افراد که واجد جمیع عوامل و شرایط لازم باشند، این طریقه را اخذ نمایند.

پس جا دارد دسته دوم از آن دو دسته ای را که در پی عرفان نفس اند، یعنی اهل عرفان حقیقی را نیز به دو طائفه تقسیم کنیم. آن هایی که دنبال معرفت نفس اند و آن هایی که دنبال معرفت الهی هستند. (به شرح مطلب زیر.)(۱)

معرفت نفس و معرفت الهی

۱- المیزان ج ۱۱، ص ۳۲۵. (ذیل آیه ۱۰۵ سوره مائده)

اهل عرفان حقیقی به دو دسته تقسیم می شود:

۱ طایفه ای از این ها این طریقه را تنها برای این جهت سلوک می کنند، که به این طریقه علاقه منداند و البته مختصری هم از معارف نفس بهره ای دارند، لکن این معرفت برای آنان هیچ وقت به طور کامل و تمام دست نمی دهد، زیرا اینان از آن جایی که غیر از خود نفس غرض دیگری از این معرفت ندارند، از همین جهت از آفریدگار نفس یعنی خدای تعالی که سبب حقیقی نفس است و زمام نفس در وجود و آثار وجودش به دست اوست غافل اند. از این رو آن طور، که باید نتوانسته اند به معرفت نفس نائل شوند.

۲ از این دسته طائفه دیگری هستند، که طریقه معرفت نفس را از این نظر دنبال می کنند، که این معرفت خود وسیله معرفت به پروردگارشان است. این طریقه معرفت النفس همان معرفت نفسی است، که دین هم مردم را به آن دعوت نموده و آن را تا اندازه ای می پسندد. این طریقه همین است، که انسان به معرفت نفس خود از این نظر بپردازد، که نفس را آیتی از آیات پروردگار خود، بلکه نزدیک ترین آیه های پروردگارش به خود می داند. خلاصه نفس را وسیله و راهی بداند که به سوی پروردگار سبحان منتهی می شود:

« اِنَّ اِلی رَبِّکَ الرُّجْعی به درستی به سوی پروردگار توست بازگشت!» (۸ / علق)(۱)

مذاهب مختلف تصوف و عرفان نفس

طریقه های تصوّف در مسلمین بسیار زیاد است و چه بسا شماره طریقه هایشان نسبت به اختلافاتی که تنها در اصول و اساس مسلک دارند، به بیست و پنج سلسله بالغ شود، که از هر سلسله از آن، چند سلسله دیگر نسبت به مطالب فرعی منشعب می گردند و تمامی این سلاسل الاّ یک سلسله همگی سند طریقه خود را به علی بن ابی طالب علیه السلام منتهی می کنند.

در این بین یک دسته از رجال صوفیه دیده می شوند، که خود را به هیچ یک از سلاسل نسبت نمی دهند. این سلسله را «اویسی» منسوب به «اویس قرن» می نامند.

۱- المیزان ج ۱۱، ص ۳۲۶. (ذیل آیه ۱۰۵ سوره مائده)

دسته دیگری نیز در بین صوفیان هستند، که نه خود را به اسم خاصی مسمی کرده اند و نه شعار مخصوصی برای خود انتخاب نموده اند. این سلاسل صوفیه کتاب ها و رساله های زیادی نوشته و در آن سلاسل و طریقه های خود و هم چنین نوامیس مذهبی و آدابی که خودشان دارند و آدابی را که رجال طریقه شان داشته اند، تشریح کرده و نیز مکاشفاتی که برای رجالشان نقل شده و ادّله ای که به آن استدلال بر حقّانیّت طریقه خود کرده اند و مقاصدی که طریقه خود را برآن اساس بناکرده اند همه را شرح داده اند.

اگر کسی بخواهد به آن مطالب اطلاع پیدا کند باید به همان کتاب ها مراجعه نماید.

مسئله عرفان نفس مسئله فکری و نظری نیست، بلکه مقصدی است عملی که جز از راه عمل نمی توان معرفت کامل و تام درباره آن به دست آورد و امّا علم النفسی که فلاسفه قدیم کتاب ها در پیرامون آن تدوین کرده اند، آن علم علمی نیست که چیزی از این غرض را که اشاره شد تأمین کند و هم چنین علم نفس تربیتی که متأخرین در همین تازگی ها کتاب ها درباره آن نوشته اند، نیز در حقیقت شعبه ای است از فن اخلاق به سبک قدیم و در ایفای غرض نام برده اثری ندارد (و خدا راهنماست!)(۱)

عواطف و عشق

عشق و محبّت

مفهوم محبت و دوست داشتن

۱- المیزان ج ۱۱، ص ۳۲۷. (ذیل آیه ۱۰۵ سوره مائده)

«...وَالَّذینَ امَنُوا اَشَدُّ حُبّا لِلّهِ...!» (۱۶۵ / بقره)

«...کسانی که به خدا ایمان آورده اند، به او محبت شدید دارند...!»

«حبّ» حقیقتی است، که در تمامی موجودات عالم، سریان و جریان دارد.

«حبّ» عبارت است؛ از تعلق و ارتباط وجودی، بین محب و محبوب.

به عبارت دیگر انجذاب بین علّت مکمل و یا شبیه به آن و بین معلول مستکمل و یا شبیه به آن.

چون حبّ عبارت از این است، لذا ما افعال خود را دوست می داریم، تا به وسیله آن استکمال کنیم و آن چه را هم که متعلق به افعال ماست دوست می داریم، تا آن را وسیله و ابزار کار خود کنیم.

(مثال «استکمال» این که، ما علم را که فعل مغزی ماست دوست می داریم و به طفیل آن کتاب و مدرسه و استاد را هم دوست می داریم.)

(مثال «شبه استکمال» این که، ما خانه سازی را برای رفع حاجت از خانه دوست می داریم و به طفیل آن یک دانه آجر را هم دوست داریم.)

غذا و همسر و مالی را که در راه تهیه آن دو صرف می کنیم و جاه و مقامی که با آن مال به دست می آوریم، منعمی که به ما احسان می کند، معلمی که ما را درس می دهد، راهنمایی که ما را هدایت می کند، ناصری که ما را یاری می دهد، شاگردی که

نزد ما درس می خواند، خادمی که ما را خدمت می کند، هر مطیعی که ما را اطاعت می کند و هر چیزی که در مقابل خواسته ما رام است، همه این ها را دوست می داریم.

چیزی که هست محبت ما در بعضی از اقسام آن طبیعی و در دیگر خالی و موهوم و در بعضی دیگر عقلی است.(۱)

مصادیق دوستی و حبّ

«...وَالَّذینَ امَنُوا اَشَدُّ حُبّا لِلّهِ...!» (۱۶۵ / بقره)

«...کسانی که به خدا ایمان آورده اند، به او محبت شدید دارند...!»

یکی از حقایقی که ما در وجدان خود می یابیم و کسی نمی تواند منکر آن شود، حقیقتی است که نام آن را «حبّ» و به فارسی «دوستی» می گذاریم، مانند دوست داشتن غذا، زنان، مال، جاه و علم که دوستی این ها پنج مصداق از مصادیق حبّ اند، که هیچ شکی در وجود آن در دل خود نداریم.

و نیز شکی نیست، در این که ما کلمه دوستی و حبّ را در این پنج مصداق به یک معنا و بر سبیل اشتراک معنوی استعمال می کنیم نه برسبیل اشتراک لفظی.

حال باید دید با این که حبّ در این پنج مصداق معانی مختلفی دارد، چرا کلمه «حبّ» در همه به یک جور صادق است ؟

۱دوست داشتن غذا

در مورد حب مخصوص به غذا و میوه دقت کنیم، خواهیم دید که اگر غذا یا میوه ای را دوست می داریم بدان جهت است که با طرز کار دستگاه گوارشی ما ارتباط دارد.

اگر فعالیت این دستگاه نبود و بدن در استکمال خود حاجتی به طعام نداشت، قطعا ما نیز طعام را دوست نمی داشتیم و طعام محبوب ما نمی شد.

پس حبّ به غذا در حقیقت حبّ ما به غذا نیست، بلکه حبّ دستگاه گوارش به فعالیت خودش است. این دستگاه می خواهد انجام وظیفه کند و سوخت و ساز بدن را به

۱- المیزان ج ۲، ص ۳۷۷

بدن برساند. همین خواستن عبارت از حبّ به غذاست، که ما آن را به خود نسبت می دهیم و می گوئیم ما غذا را دوست می داریم و این مائیم که از فلان غذا خوشمان می آید، در حالی که این طور نیست، بلکه خوش آمدن و لذّت بردن از غذا کار دستگاه گوارشی است، نه از ما.

اگر ما از طعم و مزه و بوی فلان غذا خوشمان می آید، همین هم مربوط به دستگاه گوارش است، چون حس ذائقه یکی از خدمتگزاران دستگاه گوارش است، نه خود آن.

پس منظور ما از لذت، لذت ذائقه نیست، بلکه آن رضایت خاصی است که دستگاه گوارش از کار خود احساس می کند.

عمل تغذی اثر نیروئی است که خدا در انسان به ودیعت سپرده است.

۲دوست داشتن همسر

در مورد محبت زنان اگر نیک بنگریم می بینیم که این حب کار ما نیست بلکه کار دستگاه تناسلی ماست .

به این معنا که دستگاه تناسلی تشنه عمل لقاح می شود، و آن را دوست می دارد. و چون این عمل با همسری انجام می شود، می گوئیم من همسرم را دوست می دارم. در حالی که اگر واقع قضیه را بشکافیم می بینیم پای من در کار نیست بلکه دستگاه تناسلی ذاتا عمل خود را دوست می دارد و به تبع آن همسر را دوست می دارد چون عملش با او قابل انجام است.

عمل لقاح اثر نیرویی است که خدای تعالی در هر جانداری به ودیعت نهاده است.

– ۳دوست داشتن رابطه بین انسان و کمال

حبّ به غذا و حبّ به همسر، برگشتش به یک حبّ است، برای این که دستگاه گوارش و دستگاه تناسلی به هم مربوطند، و کمالی هم که از کار این دو دستگاه حاصل می شود، به هم ارتباط دارند.

احتمال دارد که حبّ عبارت باشد از یک تعلق، که خاص این دو مورد است، و در غیر این دو مورد اصلاً یافت نشود، ولکن آزمایش از راه آثار این احتمال را دفع می کند، زیرا این تعلق که نامش حبّ است، اثری در دارنده اش دارد، و آن این است که قوه

(استعداد) را به سوی فعلیّت، اگر فعلیّت، نداشته باشد می کشاند، و اگر فعلیّت داشته باشد، به سوی ترک آن جذب می کند. و این دو خاصیت و یا یک خاصیت را در تمامی موارد قوای ادراکی احساس می کنیم، که حب آن قوا را به سوی افعالش به حرکت درمی آورد.

قوه باصره، سامعه، حافظه، متخیله، و سایر قوا و حواس ظاهری و باطنی که در ماست چه قوای فاعله و چه منفعله همه این حالت را دارند، که هر یک خود را دوست می دارد، و این دوستی او را به سوی فعلش جذب می کند، چشم را به سوی دیدن آن چه دوست دارد، جذب می کند، و گوش را به سوی شنیدن، و هم چنین هر قوه دیگر را.

این نیست مگر به خاطر این که کار هر قوه کمال اوست. و هر قوه ای با کار مخصوص به خود، نقص خود را تکمیل نموده، و حاجت طبیعی خود را برمی آورد.

این جاست که معنا و مفهوم حب مال، حب جاه، و حب علم برای ما روشن می گردد، چون انسان با هر یک از مال و جاه و علم، استکمال می کند، و به همین جهت آن ها را دوست می دارد، پس نتیجه می گیریم که حبّ تعلقی است خاص، و انجذابی است شعوری و مخصوص، بین انسان و کمال او.(۱)

شدت و ضعف محبّت

محبت دارای مراتب مختلفی است، و شدت و ضعف دارد، چون رابطه ای است وجودی و وجود خود حقیقتی است مشکک، یعنی دارای مراتب و معلوم است که آن رابطه وجودی که میان علت تامه با معلولش هست، با آن رابطه که میان علت ناقص با معلولش هست یکسان نیست. به همین حساب آن کمالی که به خاطر آن چیزی محبوب ما واقع می شود، از جهت ضروری بودن، و غیر ضروری بودن، و نیز از جهت مادی بودن مانند تغذی، و غیر مادی بودن مانند علم یکسان نیست، و بلکه شدت و ضعف دارد.(۲)

دوستی در سایر موجودات

۱- المیزان ج ۲، ص ۳۷۴تا۳۷۶. (ذیل آیه ۱۶۵ سوره بقره)

۲- المیزان ج ۲، ص ۳۷۸. (ذیل آیه ۱۶۵ سوره بقره)

اگر می بینیم در مورد «حبّ» بایـد شـعور و علم وجود داشـته باشد، این لزوم برحسب مصداق است. (چون معمولاً کلمه «حبّ» رادر موارد انسـان ها به کار می بریم و می گوئیم مادر فرزنـد خود را دوست می دارد، و نمی گوئیم درخت آفتاب را دوسـت می دارد، و خـود را به سـوی نور آن می کشـد،) وگرنه تعلق وجودی که حقیقت حب است، از آن جهت که حب است، هیچ مشروط بر وجود علم و شعور نیست.

از این جا روشن می گردد که همه قوا و مبادی طبیعی، حتی آن ها هم که علم و شعور ندارند، آثار و افعال خود را دوست می دارند.

حب حقیقتی است که در تمامی موجودات عالم، سریان و جریان دارد.(۱)

محبت، وسیله ارتباط عاشق و معشوق

« قُلْ اِنْ کُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللّهَ فَاتَّبِعُونی یُحْبِبْکُمُ اللّهُ...!» (۳۱ / آل عمران)

« بگو اگر خدا را دوست دارید شریعت مرا پیروی کنید تا خدا هم شما را دوست داشته باشد!»

«حب و دوستی» تنهـا وسـیله ارتبـاط هر طـالبی به مطلوب خود می باشـد. و «دوست» را به «محبوب» و معشوق خود جـذب می کنـد، تا بـدین وسـیله نقص خود را کامل نمایـد و هیـچ بشارتی برای «محب» لـذّت بخش تر از آن نیست که به او خبر دهنـد: محبوبت ترا دوست دارد!

انسان غـذا را دوست دارد و به سوی آن می رود می خواهـد نقصـی را که در خود به واسـطه گرسـنگی مشاهـده می کند رفع نمایـد، و هم چنین کسـی که نکـاح و ازدواج را دوست می دارد آن را می خواهـد برای رفع نقص خود که نشانه آن خواهش غریزی است که می خواهد.

کسی هم که دوست خود را می جوید برای انس گرفتن با او و رفع تنهائی خود می باشد.(۲)

عشق الهی

مفهوم عشق الهی

۱- المیزان ج ۲، ص ۳۷۹ . (ذیل آیه ۱۶۵ سوره بقره)

۲- المیزان ج ۵، ص ۲۸۹

« قُلْ اِنْ کُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللّهَ فَاتَّبِعُونی یُحْبِبْکُمُ اللّهُ...!» (۳۱ / آل عمران)

« بگو اگر خدا را دوست دارید شریعت مرا پیروی کنید تا خدا هم شما را دوست داشته باشد!»

جای هیچ گونه تردید نیست که خدای متعال بنده خود را به ایمان، و عبادت از روی اخلاص، و اجتناب از شرک دعوت می کند. باز تردیدی نیست که «اخلاص در دین» هنگامی به طور کامل واقع می شود که قلب انسان به غیر خداوند متعال بستگی پیدا نکند (حتی به منظورهای اخروی از رسیدن به نعمت بهشت و یا خلاصی از آتش،) بلکه تنها و تنها متعلق قلبش خداوند متعال باشد. پس «اخلاص در دین» تنها با «حب» الهی صورت می گیرد.

بنده ای که راه محبت الهی را طی می کند، آن هم آرزوئی جز آن که خداوند او را دوست داشته باشد ندارد، او می خواهد چنان چه خدا را دوست دارد، خدا هم او را دوست داشته باشد، و چنان که او برای خداست، خدا هم برای او باشد.(۱)

دوست داشتن خدا از طرف انسان

خدای سبحان از هر جهت که حساب کنیم اهلیت آن دارد که دوستش بداریم.

۱- المیزان ج ۵، ص ۲۸۸

برای این که هستی او به ذات خودش است، نه عـاریتی، و کمـال او غیرمتنـاهی است، در حـالی که هر کمـال دیگر متنـاهی و محـدود است. و متنـاهی وجودش متعلق است به غیر متنـاهی. و این حبی است ذاتی، که محـال است از بین برود. و نیز خـدای تعـالی خـالق ماست و بر ما انعام می کنـد، آن هم به نعمت هایی که غیرمتناهی است، هم از نظر عـدد، و هم از نظر زمان، و به همین جهت او را دوست می داریم، همان طور که هر منعم دیگر را، به خاطر انعامش دوست می داریم.

دوست داشتن انسان از جانب خدا

حب از آن جـایی که رابطه ای است وجودی، و هستی روابـط وجودی، خـارج از وجود موضوعات خود، و تنزلات آن نیست، لـذا نتیجه می گیریم که هر چیزی ذات خود را دوست می دارد، و چون هر محبی همه متعلقات محبوب خود را نیز دوست می دارد، در نتیجه هر چیزی آثار وجودی اش را هم دوست می دارد. از این جا معلوم می شود که خـدای سبحان بدین جهت که خـود را دوست می دارد، خلق خود را نیز دوست می دارد، و اگر خلق خود را دوست می دارد، بـدین جهت است که انعـام او را می پذیرند، و باز اگر خلق خود را دوست می دارد، بدان جهت است که هدایت او را می پذیرند.(۱)

نظام عشق الهی و ولایت

« قُلْ اِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللّهَ فَاتَّبِعُونی يُحْبِبْكُمُ اللّهُ...!» (۳۱ / آل عمران)

« بگو اگر خدا را دوست دارید شریعت مرا پیروی کنید تا خدا هم شما را دوست داشته باشد!»

مراد از آیه « بگو اگر خدا را دوست دارید شـریعت مرا پیروی کنید تا خدا هم شـما را دوست داشـته باشد!» این است که: شما اگر می خواهید در بندگی تان راه اخلاص را طی کنید و به طور حقیقت راه محبت الهی را بروید، از شریعتی که من آورده ام و بر پـایه «حب» یعنی اخلاص و اسـلام، نهاده شـده، و صـراط مسـتقیم الهی هم هست، پیروی کنیـد، تا شـما را به بزرگ ترین بشارتی که برای «محب» تصور دارد یعنی به دوستی خدا بشارت دهم.

امـا به لحـاظ آن که این آیه پس از آیـات منع از «دوستی کفار» واقع شـده، و به آن آیات هم مرتبط است، بایـد آیه را ناظر به آن دانست، یعنی آیه شریفه مسلمانان را

۱- المیزان ج ۲، ص ۳۷۸ و ۳۸۹. (ذیل آیه ۱۶۵ سوره بقره)

دعوت می کنـد که اگر ادعای دوستی خـدا می کننـد، و خود را از «حزب» او می داننـد، باید اتباع و پیروی از پیغمبرش کنند، زیرا دوستی خـدا با اتباع کفار و پیروی آراء و اهواء آنان سازش نـدارد، بلکه نشانه صدق آن پیروی از پیغمبر و دین او خواهد بود. چنان که در این دو آیه می فرماید:

« سپس ما به تو شریعت کامل دادیم، پس آن شریعت و آئین خدائی را کاملاً پیروی کن! و هیچ پیرو هوای نفس مردم نادان مباش آنان ترا از خـدا بی نیاز نسازنـد، ستمکاران عالم در ظلم ولی و مـددکار یکدیگرنـد، و خدا ولیّ متقین است وَ اللّهُ وَلِیُ الْمُتَّقینَ !» (۱۹ / جاثیه)

ملاحظه کنید که چگونه در آیه دوم آن، از معنی «پیروی و اتباع» به موضوع «ولایت» منتقل شده است.

دوستی و محبت اساسی است که ولایت از فروعات آن می باشد چنان که جهت اقتضاء بر دوستی خدا تنها این است که ولایت پیغمبر و مؤمنین در حقیقت برگشت به ولایت خدا می کند و از آن سرچشمه می گیرد.(۱)

حقیقی بودن محبت به خدا

« وَ مِنَ النّاسِ مَنْ یَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللّهِ اَنْدادا یُحِبُّونَهُمْ کَحُبِّ اللّهِ...!» (۱۶۵ / بقره)

« بعضی از مردم کسانی اند که به جای خدا شریک ها می گیرند و آن ها را مانند خدا دوست می دارند و کسانی که به خدا ایمان آورده اند نسبت به او محبت شدید دارند!»

آیه شریفه مورد بحث دلالت دارد بر این که می توان خدا را هم دوست داشت.

به حکم این آیه گفته آن ها که معتقدند (محبت وصفی شهوانی است و تنها به مادیات و جسمانیات تعلق می گیرد و به طور حقیقت به خدای سبحان تعلق نمی گیرد و محبت در خدا مجازی است،) سخنی باطل است.

استعمال محبت در خدای تعالی در آیه زیر استعمالی است حقیقی:

« بگو اگر خدا را دوست می دارید مرا پیروی کنید تا خدا هم شما را دوست بدارد... !»

(۳۱/آل عمران)

و در آیه مورد بحث جمله «...اَشَدُّ حُبّاً لِلّهِ !» دلالت دارد بر این که محبت به خدا

۱- المیزان ج ۵، ص ۲۹۰

شدت و ضعف دارد. این محبت در مؤمنین شدیدتر است تا در مشرکین.

آیه شریفه زیر نیز دلالت دارد بر این که استعمال کلمه محبت در خدا حقیقی است نه مجازی:

در آیه شریفه می فرماید: « بگو اگر پدران و فرزندان و ... در دل شما محبوب تر از خدایند...!» (۲۴ / توبه) به طوری که ملاحظه می شود، حب متعلق به خدا، و حب متعلق به رسول خدا و حب متعلق به پدران و فرزندان و اموال و سایر منافع نامبرده در آیه را، از یک سنخ محبت دانسته است.

در آیه مورد بحث مشرکین را مذمت کرده به این که آلهه خود را دوست می دارند آن چنان که خدا را دوست می دارند، آنگاه مؤمنین را مدح کرده به این که خدای سبحان را بیشتر دوست می دارند. از این مقابله فهمیده می شود که مذمت کفار به خاطر این است که محبت را میان آلهه خود و میان خدا به طور مساوی تقسیم کرده اند.

دوستی خدا باید طوری باشد که غیر از خدا چیز دیگری در آن سهیم نباشد وگرنه سر از شرک درمی آورد. کسی که محبتش به خدا شدت یافت متابعتش هم منحصر در خدا می شود.(۱)

عشق خالص و عشاق مخلص خدا

وقتی ایمان بنده خدا رو به شدت و زیادی می گذارد دلش مجذوب تفکر درباره پروردگارش می شود، همیشه دوست می دارد به یاد او باشد و اسمای حسنای محبوب خود را در نظر بگیرد، صفات جمیل او را بشمارد پروردگار من چنین است، محبوب من چنان است... این جذبه و شور هم چنان در او رو به زیادت و شدت می گذارد. این مراقبت و به یاد محبوب بودن، رو به ترقی می رود تا آن جا که وقتی به عبادت او می ایستد، طوری بندگی می کند، که گوئی او را می بیند و او برای بنده اش در حال جذبه و محبت و تمرکز قوی تجلی می کند و هم او را می بیند و هم آهنگ آن محبت به خدا نیز در دلش رو به شدت می گذارد.

علتش هم این است که انسان مفطور به حب جمیل است. ساده تر بگوئیم: عشق به جمال و زیباپسندی فطری بشر است، هم چنان که خود خدای تعالی

۱- المیزان ج ۲، ص ۳۶۶

فرموده:

«...وَالَّذینَ امَنُوا اَشَدُّ حُبّا لِلّهِ!» (۱۶۵ / بقره)

چنین کسی در تمامی حرکات و سکناتش از فرستاده خدا پیروی می کند.

باز این محبت هم چنان زیاد می شود و شدت می یابد تا جائی که پیوند دل را از هر چیز می گسلد و تنها با محبوب متّصل می کند.

چنین بنده ای به هیچ چیز برنمی خورد و در کنار هیچ چیز نمی ایستد، که نصیبی از جمال و زیبایی داشته باشد، مگر آن که آن جمال را نمونه ای از جمال لایتناهی و حسن بی حدّ و کمال فناناپذیر خدایش می بیند.

این جاست، که به کلّی نحوه ادراک و طرز فکر و طرز رفتارش عوض می شود، یعنی هیچ چیزی را نمی بیند مگر آن که خدای سبحان را قبل از آن و با آن می بیند و موجودات در نظرش از مرتبه استقلال ساقط می شوند.(۱)

شرایط عشق الهی

خدای متعال هر محبتی را محبت لایق به خود محسوب نمی دارد، مگر آن که آثار محبت روی نظام صحیحی که در هستی دارد از آن ظاهر باشد.

توضیح آن که: حب و دوستی یک شی ء هنگامی حقیقت دارد، که به خود آن شی ء و به جمیع متعلقات آن تعلق گیرد و نسبت به تمام جوانبش حالت خضوع و تسلیم پیش آورد.

از طرفی هم روشن است، که خدای متعال «خدای واحد و احدی» است که تمام موجودات جهان هستی، در جمیع شئون وجودی خود به او تکیه دارند و از جزء و کل به سوی او در حرکت اند. این جاست که محبت داشتن به خداوند هنگامی صادق می آید، که بنده صراط توحید را (به آن اندازه که در ادراکش بگنجد،) طی کند و متدین به دین توحید و اسلام شود، همان اسلامی که تمام انبیاء و سفرای الهی به آن دعوت کرده و در آخرین دین آسمانی یعنی «اسلام» به نحو اتم و اکمل بیان شده است.

خود پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله نیز راهی را که در طریق توحید و اخلاص طی

۱- المیزان ج ۲، ص ۳۰۲. (ذیل آیه ۱۵۴ سوره بقره)

کرده است معرفی نموده و در آیه:

« قُلْ هذِهِ سَبیلی اَدْعُوا اِلَی اللّهِ عَلی بَصیرَهٍ اَنَا وَ مَنِ اتَّبَعَنی وَ سُبْحنَ اللّهِ وَ ما اَنَا مِنَ الْمُشْرِکینَ بگو ای پیغمبر: طریقه من و پیروانم همین است که از روی بصیرت کامل مردم را به خداوند دعوت کنم، خدا را از شرک و شریک منزه دانم و خود نیز از مشرکین نیستم!» (۱۰۸ / یوسف)

خداوند متعال به او دستور داده و آن را بیان داشته است، در این آیه می فرماید:

راه من « دعوت به سوی خدا از روی بصیرت کامل» و « اخلاص بدون شرک» می باشد.

خدای متعال بیان داشته، که شریعت این پیغمبر، آینه تمام نمای همان راه یعنی « دعوت به سوی حق و اخلاص» می باشد و اسلام تسلیم شدن برای خداست. شریعت همانا صراط مستقیم الهی می باشد.

شریعت اسلام تنها راه «اخلاص در دین» است و آن هم بر پایه «حب» خدا پایه گذاری شده، لذا دین اسلام دین اخلاص و دین محبت است.(۱)

موانع راه عشق الهی

رحمت واسعه الهی، و آن چه نزد خدا از فیوضات معنوی و صوری هست، مخصوص شخص معین و یا صنف مشخصی از بندگان نیست، بلکه برای تمام افراد عمومیت داشته و از طرف خداوند رئوف امتناعی در بین نیست، مگر آن که خود فرد استعداد پذیرفتن آن را نداشته باشد و یا به واسطه ذنوب و گناهان به سوء اختیار خود مانعی برایش درست کند. خدای تعالی می فرماید:

« ... وَ ما کانَ عَطاءُ رَبِّکَ مَحْظُورا از عطای پروردگارت کسی محروم نیست!»

(۲۰ / اسراء)

ذنوب و گناهان است که مانع قرب بنده به خداوند، و آن چه از آثار و توابع قرب است (از بهشت و آن چه در آن است،) می باشد.

برطرف کردن زنگ گناهان از قلب، و مغفرت و آمرزش آن، و بالاخره پوشاندن و مستور نمودن آن ها از بنده ای، تنها کلید مفتوح شدن باب سعادت به روی او و دخول در قرب الهی خواهد بود، لذا پس از بشارت محبت الهی به مؤمنین،

۱- المیزان ج ۵، ص ۲۸۹. (ذیل آیه ۳۱ سوره آل عمران)

بشارت آمرزش گناهان را به ایشان می دهد!

«محبت» محب را به محبوب خود جذب می کند و چنان که حب بنده نسبت به خداوند موجب تقرّب جستن به خداوند و بندگی او از راه عبودیت و اخلاص می باشد، هم چنان حب خداوند هم نسبت به بنده موجب نزدیک شدن به «عبد» و کشف حجاب های بعد که همان «گناهان» است برای او می باشد.

پس نزدیک شدن خدا به بنده ای موجب مغفرت و آمرزش گناهان اوست. این پایه وقتی باشد، کرامات دیگر و افاضات دیگری که در دنبال آن قرار گرفته به طور حتم مترتب و «جود» خداوندی در شمول و ترتب آن ها کافی است.

تأمل در آیه:

«كَلّا بَلْ رانَ عَلی قُلُوبِهِمْ ما كانُوا يَكْسِبُونَ. كَلّا اِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ - چنین نیست، بلکه اعمال ناپسند و گناهان بر دل هایشان غلبه نموده، به آن جهت از معرفت پروردگارشان محجوب اند.» (۱۴ و ۱۵/ مطففین)

و آن چه در آیه:

«...يُحْبِبْكُمُ اللّهُ وَ يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ - تا خدا هم شما را دوست داشته باشد و گناهانتان را ببخشد!» (۳۱ / آل عمران)

بیان داشته، برای تأیید گفتار ما کفایت می کند.

قلب، عقل، علم و کلام

قلب در قاموس قرآن

مفهوم قلب در قرآن

« ... وَ لکِنْ یُؤاخِذُکُمْ بِما کَسَبَتْ قُلُوبُکُمْ ! »(۲۲۵ / بقره)

« ... ولی به آن چه دل هایتان مرتکب شده مؤاخذه می نماید !»

آیه مورد بحث از شواهدی است که دلالت می کند بر این که مراد به قلب، خود آدمی است، یعنی خویشتن او و نفس و روح اوست، برای این که هرچند طبق اعتقاد بسیاری از عوام ممکن است تعقل و تفکّر و حب و بغض و خوف و امثال این ها را به قلب نسبت داد، به این پندار که در خلقت آدمی این عضو است که مسئول درک است. هم چنان که طبق همین پندار، شنیدن را به گوش و دیدن را به چشم و چشیدن را به زبان نسبت می دهیم، ولکن مُدرِک واقعی خود انسان است. (و این اعضاء آلت و ابزار درکند)، چون درک خود یکی از مصادیق کسب و اکتساب است که جز به خود انسان نسبت داده نمی شود .

نظیر آیه مورد بحث در شهادت به این حقیقت، آیه:

« ... فَاِنَّهُ اثِمٌ قَلْبُهُ . برای این که دل او گنه کار بود!» (۲۸۳ / بقره)

و آیه:

« اِذْ جاءَ رَبَّهُ بِقَلْبٍ سَلیمٍ در صورتی که با دلی سالم آید!» (۸۴ / صافات)

می باشد.(۱)

مفهوم قلب در پزشکی و در کلام الهی

۱- المیزان ج ۴، ص ۷

« نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الاَمینُ ، عَلی قَلْبِکَ...!» (۱۹۳ و ۱۹۴ / شعراء)

« و آن را روح امانت دار به قلب تو نازل کرده است... !»

مراد به قلب در کلام خدای تعالی هر جا که به کار رفته آن حقیقتی است از انسان که ادراک و شعور را به آن نسبت می دهند، نه قلب صنوبری شکل، که در سمت چپ سینه آویزان است و یکی از اعضای رئیسه بدن آدمی است، به شهادت آیاتی از قرآن کریم که ذیلاً خاطرنشان می شود:

۱ در آیه ۱۰ سوره احزاب قلب را عبارت دانسته از آن چیزی که در هنگام مرگ به گلوگاه می رسد و می فرماید: « وَ بَلَغَتِ الْقُلُوبُ الْحَناجِرَ و قلب ها می رسد به حنجره ها...!» که معلوم است مراد به آن جان آدمی است.

۲ در آیه ۲۸۳ سوره بقره آن را عبارت دانسته از چیزی که متصف به گناه و ثواب می شود و فرموده: « ... فَاِنَّهُ اثِمٌ قَلْبُهُ . چنین کسی قلبش گنه کار است!» و معلوم است که عضو صنوبری شکل گناه نمی کند. پس مراد به آن همان جان و نفس آدمی است.

۳ در آیه مورد بحث که پای قلب را به میان آورده و فرموده: « روح الامین آن را به قلب تو نازل کرده» و نفرموده: « روح الامین آن را بر تو نازل کرده» اشاره به این باشد که رسول خدا چگونه وحی و قرآن نازل را تلقی می کرده؟ و از آن جناب آن چیزی که وحی را از روح می گرفته نفس او بوده، نه مثلاً دست او، یا سایر حواس ظاهری اش، که در امور جزئی به کار بسته می شود.(۱)

قلب، مرکز فرماندهی سیستم ادراکی

« لا یُؤاخِذُکُمُ اللّهُ بِاللَّغْوِ فی اَیْمانِکُمْ وَ لکِنْ یُؤاخِذُکُمْ بِما کَسَبَتْ قُلُوبُکُمْ!» (۲۲۵ / بقره)

« خدا شما را به سوگندهای بیهوده تان بازخواست نمی کند ولی به آن چه دل هایتان مرتکب شده مؤاخذه می نماید!»

آیا چه باعث شده که ادراکات انسانی را به قلب نسبت دهند؟

ظاهرا منشأ آن این بوده که انسان وقتی وضع خود و سایر انواع حیوان ها را بررسی کرده و دیده که بسیار می شود یک حیوان در اثر بیهوشی و غش و امثال آن شعور

۱- المیزان ج ۳۰، ص ۲۰۴

و ادراکش از کار می افتد، ولی ضربان قلب و نبضش هنوز می زند، به خلاف این که قلبش از کار بیفتد که دیگر هیچ چیز برایش نمی ماند.

از تکرار این تجربه یقین کرده که مبدأ حیات در آدمی قلب آدمی است. به این معنا که روحی را که معتقد است در هر جانداری هست نخست به قلب جاندار متعلق شده، هرچند که از قلب به تمامی اعضاء حیات نیز سرایت کرده و نیز یقین کرده که آثار و خواص روحی و روانی چون احساسات وجدانی یعنی شعور و اراده و حب و بغض و رجاء و خوف و امثال این ها همه مربوط به قلب است. و به همین عنایت که قلب اولین عضوی است که روح بدان متعلق شده است.

بشر به اهمیت قلب پی برده و همین باعث شده که ادراک و شعور و هر چه که بویی از شعور در آن باشد از قبیل حب و بغض و رجاء و خوف و قصد و حسد و عفت و شجاعت و جرأت و امثال آن را به قلب نسبت دهند. منظورشان از قلب همان روحی است که با بدن وابسته است و یا به وسیله قلب در بدن جریان می یابد و لذا ادراکات نام برده را هم به قلب نسبت می دهند و هم به روح و هم به نفس، مانند این که می گوید: «قلبم او را دوست می دارد!» گاهی نیزکلمه صدر را برقلب اطلاق می کنند چون قلب درسینه قراردارد.

در قرآن کریم از این قسم نسبت ها در موارد بسیاری آمده مانند:

«...یَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلاِسْلمِ - سینه اش را برای پذیرفتن معارف اسلام فراخ می کند!»

(۱۲۵/انعام)

«... اَنَّکَ یَضیقُ صَدْرُکَ . سینه ات تنگی می کند!» (۹۷ / حجر)

«... وَ بَلَغَتِ الْقُلُوبُ الْحَناجِرَ . دل ها ، جان ها، به گلوگاه رسید!» (۱۰ / احزاب)

«... اِنَّهُ عَلیمٌ بِذاتِ الصُّدُورِ . خدا داناست به آن چه که در سینه هاست!»

(۴۳ / انفال)

در آیه مورد بحث، آن جا که می فرماید: « ولی بدان چه دل هایتان مرتکب شده مؤاخذه می نماید!» خالی از مجاز عقلی نیست. اشاره است به این که خدای سبحان تنها با قلب انسان ها کار دارد. در جای دیگر فرموده: «...خداوند حساب شما را تنها با آن چه که در دلهایتان هست می رسد، چه این که آن را اظهار هم بکنید و چه نکنید!» (۲۹ / آل عمران) و نیز فرمود: « ... وَ لکِنْ یَنالُهُ التَّقْوی مِنْکُمْ . خداوند منظوری از قربانی شما ندارد، آن چه موردنظر اوست تقوای دل های شماست!» (۳۷ / حج)(۱)

قلب و ادراکات آن

۱- المیزان ج ۴، ص ۸

« ما کَذَبَ الْفُؤادُ ما رَای!» (۱۱ / نجم)

« فؤاد در آن چه دیده بود دروغ نگفت!»

رؤیت فوأد رسول خدا صلی الله علیه و آله در آن چه دیده رؤیتی صادقانه بود. در جمله مورد بحث از قلب نفی کذب کرده است .

این تازگی ندارد که رؤیت را که در اصل به معنای دیدن چشم است، به فوأد نسبت داده شود، چون برای انسان یک نوع ادراک شهودی است، که ورای ادراک هایی است که با یکی از حواس ظاهری و یا باطنی خود دارد، ادراکی است که نه چشم و گوش و سایر حواس ظاهری واسطه اند و نه تخیّل و فکر و سایر قوای باطنی، مانند این که مشاهده می کنیم که ما موجودی هستیم که می بینیم، که در این درک عیانی و شهودی، نه چشم ما واسطه است و نه فکر ما و هم چنین از خود می بینیم، که ما می شنویم و می بوئیم و می چشیم و لمس می کنیم و خیال می کنیم و فکر می کنیم، که در هیچ یک از این ادراک های شهودی ما با این که رؤیت و شهود است، اما نه چشمی در کار است و نه هیچ حواس ظاهری و باطنی دیگر.

ما همان طور که محسوسات یکی از این حواس ظاهری و باطنی را درک می کنیم و این را هم درک می کنیم که فلان محسوس را با فلان حس درک می کنیم و این درک دیگر ربطی به آن حس ندارد، بلکه کارنفس است، که قرآن کریم از آن تعبیر به فوأد فرموده است.(۱)

دریافت حق از طریق قلب

۱- المیزان ج ۳۷، ص ۵۸

« اِنَّ فی ذلِکَ لَذِکْری لِمَنْ کانَ لَهُ قَلْبٌ...!» (۳۷/ ق)

« در این معنا تذکری است برای هرکس که فهم داشته و گوش فرادهد و دلش به جا باشد... !»

کلمه «قلب» به معنای آن نیرویی است که آدمی به وسیله آن تعقل می کند و حق را از باطل تمیز می دهد و خیر را از شرّ جدا و نافع را از مضرّ فرق می گذارد و اگر تعقل نکند و چنین تشخیص و جداسازی نداشته باشد، در حقیقت وجود او مثل عدم او خواهد بود، چون چیزی که اثر ندارد وجود و عدمش برابر است و معنای القاء سمع همان گوش دادن است، گوئی انسان در هنگام گوش دادن به سخن کسی، گوش خود را در اختیار او می گذارد، تا هر چه خواست به او بفهماند.

و معنای آیه این است که در آن چه از حقایق که از آن خبر دادیم و آن چه از داستان های امّت های هالکه که بدان اشاره نمودیم تذکری است که هر کس تعقل داشته باشد با آن متذکّر می گردد و آن چه خیر و نفعش در آن است انتخاب می نماید و هرکس که گوش بدهد و آن را بشنود و اشتغالات غیرحق او را از شنیدن حق مشغول نکرده باشد و در عین حال حاضر به شنیدن و فراگرفتن شنیده های خود باشد، از آن متذکر می شود.

در این آیه بین کسی که قلب دارد و کسی که گوش دهد در حالی که شاهد هم باشد، تردید شده، فرموده یا آن باشد، یا این و این تردید بدین جهت بود، که مؤمن به حق دو جور است، یا کسی که دارای عقل است، می تواند حق را دریابد و بگیرد و در آن تفکّر کند و بفهمد حق چیست و به آن اعتقاد بورزد و یا کسی است که تفکرش نیرومند نیست، تا حق و خیر و نافع را از باطل و شرّ و مضر تمیز دهد، چنین کسی باید از دیگران بپرسد و پیروی کند و اما کسی که نه نیروی تعقل دارد و نه حاضر است از گواهان سخن حق را بشنود، هر چند آن گواه و شاهد رسالت داشته باشد و او را انذار کند، چنین کسی جاهلی است لجباز، نه قلب دارد و نه گوش، هم چنان که در قرآن فرموده:

« و گفتند اگر خود عقل می داشتیم و یا حداقل از عقلاء می شنیدیم و می پذیرفتیم، البته از مردم دوزخ نمی شدیم ! » (۱۰ / مُلک)(۱)

ترتیب رسوخ ایمان در قلب انسان

۱- المیزان ج ۳۶، ص ۲۴۹

« اِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذینَ اِذا ذُکِرَ اللّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَ...!» (۲ / انفال)

« مؤمنین، تنها کسانی هستند که وقتی یاد خدا به میان آمد دل هایشان می تپد و وقتی آیات او برایشان تلاوت می شود ایمانشان زیادتر می گردد و بر پروردگار خود توکّل می کنند !»

نور ایمان به تدریج در دل تابیده می شود و هم چنان رو به زیادی می گذارد تا به حدّ تمام رسیده و حقیقتش کامل شود.

مرتبه اول آن که همان تأثر قلب است، عبارت است از وجل و ترس و تکان خوردن دل در هنگام ذکر خدا و جمله « اِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذینَ اِذا ذُکِرَ اللّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ...!» (۲ / انفال) اشاره به آن است .

این ایمان هم چنان رو به انبساط نهاده و شروع به ریشه دواندن در دل می کند و در اثر سیر در آیات دال بر خدای تعالی و هم چنین آیاتی که انسان را به سوی معارف حقّه راهبری می کند در دل شاخ و برگ می زند، به طوری که هرقدر مؤمن بیشتر در آن آیات سیر و تأمل کند ایمانش قوی تر و زیادتر می گردد، تا آن جا که به مرحله یقین برسد و جمله «...وَ اِذا تُلِیَتْ عَلَیْهِمْ ءایتُهُ زادَتْهُمْ ایمنا !» (۲ / انفال) اشاره به آن است.

وقتی ایمان انسان زیاد گشته و به حدی از کمال رسید که مقام پروردگارش را و موقعیت خود را شناخت و به واقع مطلب پی برده و فهمید که تمامی امور به دست خدای سبحان است و هموست یگانه ربی که تمام موجودات به سوی او بازگشت می کنند، در این موقع بر خود حق و واجب می داند که بر او توکّل کرده و تابع اراده او شود و او را در تمامی مهمات زندگی خود وکیل گرفته و به آن چه را که او در مسیر زندگی اش مقدّر می کند رضا داده و بر طبق شرایع و احکامش عمل کند، اوامر و نواهی اش را به کار بندد و جمله «...وَ عَلی رَبِّهِمْ یَتَوَکَّلُونَ !» (۲ / انفال) اشاره به همین معناست.

وقتی ایمان به حدّ کاملش در دل مستقر گردید قهرا انسان به سوی عبودیت معطوف گشته و پروردگار خود را به خلوص و خضوع عبادت می کند و این عبادت همان نماز است. علاوه به سوی مجتمع نیز معطوف گشته و حوائج مجتمع خود را برمی آورد و نواقص و کمبودها را جبران می کند و از آن چه خدا ارزانی اش داشته و از مال و علم و غیر آن انفاق می نماید و آیه « اَلَّذینَ یُقیمُونَ الصَّلوهَ وَ مِمّا رَزَقْنهُمْ یُنْفِقُونَ !» (۳ / انفال) همان معنا را می رساند.

از آن چه گـذشت روشن گردیـد که جمله « زادَتْهُمْ ایمانا،» اشاره است به زیاد شدن ایمان از جهت کیفیت، یعنی ایمانشان رو به شدّت و کمال می گذارد.(۱)

درجات ایمان و پذیرش آن در قلب

«قالَتِ الاَعرابُ امَنّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَ لکِنْ قُولُوا اَسْلَمْنا...،»

«اعراب بادیه نشین به تو گفتنـد ایمان آوردیم، بگو نه، هنوز ایمان نیاورده ایـد و باید بگویید اسـلام آوردیم چون هنوز ایمان که کار قلب است در دل های شما داخل نشده... .» (۱۴ / حجرات)

این جمله می رسانـد که با این که انتظار می رفت ایمان داخل دل های آنان شـده باشـد، هنوز نشده است. منظور این است که ایمان کار دل است و دل های شـما هنوز با ایمان نشده و در عین حال اسلام را برای آنان قائل می شود، برمی آید که فرق بین اسلام و ایمان چیست ؟

ایمان معنایی است قائم به دل و از قبیل اعتقاد است و اسلام معنایی است قائم به زبان و اعضاء.

ایمـان به خـدا و رسولش عقـدی است قلبی، بر توحیـد خـدای تعـالی و حقـانیت آن چه که پیـامبرش آورده و نیز عقـد قلبی بر صحّت رسالت و پیروی رسول در آن چه دسـتور می دهد. مؤمنین آن هایی هستند که ایمان به خدا و رسول او بیاورند و دیگر در حقانیت آن چه ایمان آورده اند شک نکنند و ایمانشان ثابت و آن چنان مستقر باشد که شک آن را متزلزل نکند.

این شـک نکردن آنـان منحصـر به یـک زمان نیست، بلکه در زمان های آینـده نیز شک نمی کننـد. گویا عروض شک چیزی است که دائمـا خطرش وجود دارد و در نتیجه عبـارت «...ثُمَّ لَمْ یَرْتابُوا ...،»(۱۵/حجرات) می فهماند که باید ایمان با اسـتحکام اولیه اش باقی بماند.

منظور از «...وَ جاهَدُوا بِاَمْوالِهِمْ وَ اَنْفُسِـهِمْ فی سَبیلِ اللّهِ...،» (۱۵/حجرات) عبارت از مجاهـده به اموال و انفس، یعنی عمل و به کار گرفتن تا آخرین درجه قـدرت است در انجام تکالیف مالی الهی، از قبیل زکات و سایر انفاق های واجب و انجام تکالیف بدنی چون نماز، روزه،حج و غیره.(۲)

مفهوم محبت ایمان در دل ها و کراهت کفر و فسوق و عصیان

۱- المیزان ج ۱۷، ص ۱۸

۲- المیزان ج ۳۶، ص ۲۰۶

« ... وَ لکِنَّ اللّهَ حَبَّبَ اِلَیْکُمُ الْایمانَ وَ زَیَّنَهُ فی قُلُوبِکُمْ وَ کَرَّهَ اِلَیْکُمُ الْکُفْرَ وَ الْفُسُوقَ وَ الْعِصْیانَ...!» (۷ / حجرات)

«... نه، شما به خاطر این که خدا ایمان را محبوب دل هایتان کرده و این انعام را بر شما کرده، که ایمان را در دل هایتان زینت داده و کفر را از نظرتان انداخته و دیگر اشتهایی به کفر و فسوق و عصیان ندارید، لذا مشرف به هلاکت و گمراهی نیستید... !»

محبوب کردن ایمان در دل مؤمنین چگونه است؟ و چه معنایی دارد ؟

معنایش این است که خدای تعالی ایمان را به زیوری آراسته، که دل های شما را به سوی خود جذب می کند، به طوری که دل های شما به آسانی دست از آن برنمی دارد و از آن رو به سوی چیزهای دیگر نمی کند.

معنای مکروه کردن کفر و فسوق و عصیان این است که دل های شما را طوری کرده که خود به خود از کفر و توابع آن تنفر دارد.

فرق بین فسوق و عصیان این است که فسوق عبارت است از خروج از طاعت به سوی معصیت و عصیان عبارت است از خود معصیت.(۱)

چگونه باید قلب ها را به تعقل واداشت ؟

« اَفَلَمْ یَسیرُوا فِی الاَرْضِ فَتَکُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ یَعْقِلُونَ بِها اَوْ اذانٌ یَسْمَعُونَ بِها...!» (۴۶ / حج)

« چرا در این سرزمین ها سیر نمی کنند تا دل ها داشته باشند که با آن بفهمند یا گوش ها که با آن بشنوند، آری دیدگان کور نمی شود بلکه دل هایی که در سینه هاست کور می شود!»

در این آیه مردم را وادار می کند به این که از سرگذشت قراء و شهرها که هلاک و ویران شدند و از آثار معطله و قصور مشیده که امت های گذشته از خود به یادگار گذاشته اند عبرت گیرند. در زمین سیر کنند که سیر در زمین چه بسا آدمی را وادار به تفکّر کندکه چه شدکه این امّت ها نابود شدند.

۱- المیزان ج ۳۶، ص ۱۸۰

متوجّه دلیل این می شود که هلاکت آن ها به خاطر شرک به خدا و اعراض از آیات او و استکبار در مقابل حق و تکذیب رسولان بوده است. آن وقت صاحب قلبی می شوند که با آن تعقل می کنند و همان عقل و قلب آن ها را از شرک و کفر جلومی گیرد. اگر این مقدار در ایشان اثر نگذارد حداقل عبرت گیری ایشان وادارشان می کند که به سخن مشفقی خیرخواه گوش دهند.

آیه در مقام این است که مردم را از نظر قوت عقل به دو قسم تقسیم کند یکی آن هایی که خودشان مستقل در تعقل اند و خیر و شر را تشخیص می دهند و دوم آن هایی که از راه پیروی پیشوایانی که پیرویشان جایز است خیر و شر را مشخص می کنند.

این دو قسم اعتبار، کار قلب و گوش است و ربطی به چشم ندارد. و چون این دو معنا یعنی تعقل و تسمع در حقیقت کار قلب یعنی نفس مدرکه است و این نفس مدرکه است که آدمی را وادار می کند به این که آن چه خودش تعقل می کند و یا از پیشوای هدایت می شنود بپذیرد لذا این درک را رؤیت قلب و مشاهده آن خواند و فرمود: دیدگان کور نمی شوند بلکه کور حقیقی دل هایی می شوند که در سینه هاست. و با این تعبیر آن کسانی را که یا تعقل ندارند و یا گوش شنوا ندارند کوردل خواند. و آن گاه در همین کوری مبالغه نموده و فرمود:

«حقیقت کوری همانا کوری قلب است نه کوری چشم!» چون کسی که از چشم کور می شود باز مقداری از منافع فوت شده خود را تأمین می کند و اما کسی که دلش کور شد دیگر به جای چشم دل چیزی ندارد که منافع فوت شده را تأمین کند.

«...فَاِنَّها لا تَعْمَی الاَبْصارُ وَ لکِنْ تَعْمَی الْقُلُوبُ الَّتی فِی الصُّدوُرِ !» (۴۶ / حج)(۱)

چگونگی تعلیم و تثبیت معارف مطلوب فطرت در قلب

« وَ قالَ الَّذینَ کَفَرُوا لَوْلا نُزِّلَ عَلَیْهِ الْقُرانُ جُمْلَةً واحِدَةً کَذلِکَ لِنُثَبِّتَ بِه فُؤادَکَ وَ رَتَّلْناهُ تَرتیلاً ! »(۳۲/ فرقان)

« و آنان که کافر شدند گفتند چرا قرآن یک جا بر او نازل نشد؟ چنین نازل شد تا

۱- المیزان ج ۲۸، ص ۲۷۰

قلب تو را بدان استواری دهیم و آن را به نظمی دقیق منظم کردیم ! »

کلمه «فُؤآد» به معنای قلب است و مراد به آن چیزی است از انسان که با آن اشیاء را درک می کند و آن همانا نفس انسانی است.

این که فرمود: «...کَذلِکَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤادَکَ...» بیان تامی است برای علّت نازل شدن به تدریج. توضیح این که به طور کلّی تعلیم هر علمی و مخصوصا علمی که مربوط به عمل باشد از این راه صورت می گیرد که معلم مسائل آن علم را یکی یکی به شاگرد القاء کند تا همه فصول و ابوابش تمام شود.

در چنین صورت است که بعد از تمام شدن تعلم و تعلیم صورتی اجمالی از مسائل در ذهن شاگرد نقش می بندد، نه تفصیلی و در نتیجه در مواقع احتیاج باید دوباره به مسائلی که خوانده مراجعه نماید تا به طور مفصل آن را درک کند، چون با صرف تلقّی از معلم در نفس مستقر نمی شود، به طوری که نفس بر آن معلومات نشو و نما نموده و آثار مطلوب از آن مترتب شود، بلکه محتاج به این است که وقت احتیاج به آن فرا رسد و آن معلومات را عملاً پیاده کند.

با این بیان روشن می گردد که تعلیم غیر تثبیت فؤآد است.

القاء یک نظریه علمی در هنگام احتیاج و رسیدن هنگام عمل در دل شاگردی که می خواهد آن را بیاموزد بهتر ثبت می گردد و در قلب می نشیند و پابرجا هم خواهد بود یعنی به زودی فراموش نمی شود، مخصوصا معارفی که فطرت بشری هم مؤید آن باشد و بشر را بدان رهنمون باشد، که در چنین معارفی فطرت آماده پذیرفتن آن است، چون نسبت بدان احساس احتیاج می کند.

معارف الهی که دعوت اسلامی متضمّن آن است و قرآن کریم بدان ناطق است، شرایع و احکامی است عملی و قوانینی است فردی و اجتماعی، که حیات بشریت را توأم با سعادت می کند، چون بر اساس اخلاق فاضله ای که آن نیز مرتبط با معارف کلّی الهی است که بعد از تجزیه و تحلیل منتهی به توحید می گردد، هم چنان که توحید هم اگر ترکیب شود صورت همان معارف و سپس همان دستورات اخلاقی و آن گاه دستورات و احکام عملی جلوه می کند.

در چنین مکتبی بهترین راه تعلیم و کامل ترین طریق تربیت این است که آن را به تدریج بیان نموده و هر قسمت آن را به حادثه ای اختصاص دهد که احتیاجات گوناگونی به آن بیان دارد. و آن چه از معارف اعتقادی و اخلاقی و عملی که مرتبط با آن حادثه می شود و نیز متعلقات آن معارف، از قبیل علت تشریع و اعتباری آن و

پندگیری از سرگذشت های گذشتگان و سرانجام کسانی که غیر آن دستور عمل کردند و سرنوشت طاغیان و مشرکینی که از عمل به آن معارف سرپیچی کردند، همه را بیان می کند .

قرآن کریم همین رویه را دارد. آیات نازله آن هر یک در هنگام حاجت نازل شده و در نتیجه بهتر اثر گذاشته است.

« ما قرآن را قسمت قسمت نمودیم تا با مجال بیشتری بر مردم بخوانی!» (۱۰۶/اِسراء)(۱)

مفهوم حائل بودن خدا بین انسان و قلب او

« ... وَ اعْلَمُوآا اَنَ اللّهَ یَحُولُ بَیْنَ الْمَرْءِ وَ قَلْبِه...!» (۲۴ / انفال)

« ... و بدانید که خدا حائل می شود میان مرد و قلبش... !»

از آن جایی که خدا از هر چیزی به انسان نزدیک تر است حتی از قلب او و از آن جایی که قلب اولین چیزی است که انسان آن را به وجدان خود درک می کند و می شناسد پس انسان خدای تعالی را از قلب خود که وسیله درک و سبب اصلی علم و معرفت اوست بهتر و زودتر می شناسد.

به علاوه وقتی خدا میان انسان و قلبش حائل باشد پس او از قلب انسان به انسان نزدیک تر خواهد بود و قهرا او به آن چه که در قلب انسان است داناتر هم هست.

با در نظر گرفتن این که مالک حقیقی قلب انسان نیز خداست، پس قبل از این که انسان درقلبش تصرّف کند او در قلب انسان به هر نحوی که می خواهد تصرف می کند.(۲)

بیماری قلب

بیماری دل ها

۱- المیزان ج ۳۰، ص ۲۰

۲- المیزان ج ۱۷، ص ۷۶

« فَتَرَی الَّذینَ فی قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ...!» (۵۲ / مائده)

« می بینی آنان را که در دل هایشان مرضی است... !»

جمله « فی قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ . در دل هایشان بیماری است،» می رساند که دل ها مرضی دارند، بالنتیجه صحتی هم دارند. زیرا صحت و بیماری متقابل بوده و یکی از آن دو در جایی تحقق پیدا نمی کند مگر پس از امکان دیگری.

تمام مواردی که خداوند در قرآن مرضی برای دل ها بیان می کند احوال و آثاری از آن دل ها بیان می کند که می رساند آن ها از فطرت مستقیم خود بیرون رفته و از راه صحیح خود منحرف شده اند.

بیماری دل، تلبس آن به نوعی شک و شبهه است که جریان ایمان به خدا و اطمینان به آیات او را کدر و ایمان را به شرک مخلوط می سازد. در مقابل سلامت و صحت دل استقرار آن در فطرت مستقیم و ملازم بودن آن با راه صحیح است و برگشت این معنی به اخلاص دل در توحید خداوند و توجه آن به خداوند و اعراضش از هر چه که مورد هوای انسانی است می باشد.

کسانی که دل هایشان بیمار است غیر از منافقین هستند. منافقان کسانی اند که زبان هایشان ایمان آورده اند و دل هایشان ایمان نیاورده و کفر خالص هم مرگ دل است نه مرض آن.

ظاهرا بیماری دل در لغت قرآن همان شک و شبهه ای است که در چیزهای

مربوط به خدا و آیات او بر درک انسان تسلط می یابد و نمی گذارد قلب با عقاید دینی پیوند محکمی داشته باشد.

منظور از این کسانی که دل هایشان بیمار است همان سست ایمان هایی هستند که به هر صدایی توجه می کنند و با هر دری می جنبند!

خداوند بیان می کند که بیماری دل هم چون بیماری های جسمانی چه بسا شروع به زیادی می کند تا آن جا که در اثر معصیت که برای بیماری این مرض ضرر دارد مزمن شده و به هلاکت می کشاند.

« در دل هایشان بیماری است و خداوند بیماری شان را زیاد کرد...!» (۱۰ / بقره)

خداوند برای علاج این بیماری، ایمان را ذکر فرموده و به طور یک بیانیه عمومی می فرماید:

« يَهْديهِمْ رَبُّهُمْ بِايمانِهِمْ...!» (۹ / یونس)

«...خدایشان آنان را به وسیله ایمانشان هدایت می کند...!»

بیماری دل اگر بخواهد بیماری اش خوب شود باید به خدا توبه کند یعنی ایمان به او آورده و با فکر و کار شایسته تذکر یابد.

خداوند یک گفته جامعی در این باب دارد و می فرماید:

« ای اهل ایمان سوای مؤمنین، کفّار را دوست نگیرید...!» (۲۸ / آل عمران)

منظور از این بیان، برگشت به خدا به وسیله ایمان و استقامت در آن و تمسّک به کتاب و گفتار پیامبر صلی الله علیه و آله و سپس اخلاص است!(۱)

مرض قلب و عدم استقامت در عقل

« لِيَجْعَلَ ما يُلْقِى الشَّيْطانُ فِتْنَةً لِلَّذينَ فى قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَ الْقاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ !»(۵۳ / حج)

« تا آن چه را که شیطان القاء می کند مایه آزمایش بیماردلان و سنگدلان قرار دهد...!»

«مرض قلب» عبارت است از این که استقامت حالتش در تعقل از بین رفته باشد، به این که آن چه را باید با آن معتقد شود نشود و در عقاید حقّه که هیچ شکی در آن ها نیست شک کند و «قساوت قلب» به معنای صلابت و غلظت و خشونت آن است، که از سنگ قاسی، یعنی سنگ سخت گرفته شده است.

«صلابت قلب» عبارت از این است که عواطف رقیقه آن، که قلب را در ادراک

١- الميزان ج ١٠، ص ٢۶۶

معانی حقّه یاری می دهد، از قبیل خشوع، رحمت، تواضع و محبّت در آن مرده باشد.

پس قلب مریض آن قلبی است که خیلی زود حق را تصوّر می کند، ولی خیلی دیر به آن معتقد می شود. و قلب قسی و سخت آن قلبی است که هم دیر آن را تصور می کند و هم دیر به آن معتقد می گردد و به عکس، قلب مریض و قِسی وسواس های شیطانی را خیلی زود می پذیرد.

«اَفی قُلوبِهِمْ مَرَضٌ اَمِ ارْتابُوا اَمْ یَخافُونَ اَنْ یَحیفَ اللّهُ عَلَیْهِمْ وَ رَسُولُهُ...!» (۵۰/نور)

ظاهر سیاق آیه بالا این است که مراد به مرض قلوب ضعف ایمان باشد. هم چنان که در آیه دیگر می فرماید:

« سخن را نرم نگویند تا طمع کند آن کس که در قلبش مرض است...!» (۳۲ / احزاب)

و در آیه دیگر می فرماید:

« اگر منافقین و بیماردلان و دروغ پردازان مدینه دست برندارند تو را بر آنان می شورانیم...!» (۶۰ / احزاب)

اما این که مراد به مرض قلب نفاق باشد، باطل است.(۱)

دل های مُهر شده از نظر قرآن

« ... فَطُبِعَ عَلی قُلوبِهِمْ فَهُمْ لا یَفْقَهُونَ !» (۳/منافقون)

« ... خدا مهر بر دل هایشان نهاد تا هیچ درک نکنند!»

مهر به دل خوردن یعنی چه ؟

یعنی همین که دل به حالتی درآید که دیگر پذیرای حق نباشد و حق را پیروی نکند، پس چنین دلی قهرا تابع هوای نفس می شود. هم چنان که در جای دیگر فرمود:

« ... طَبَعَ اللّهُ عَلی قُلوبِهِمْ وَ اتَّبَعُوا اَهْواءَهُمْ . خدا بر دل هایشان مهر زد، در نتیجه پیروی هوای نفس خود کردند!» (۱۶ / محمّد)

و نیز نتیجه دیگرش این است که حق را نفهمند و نشنود و به آن علم و یقین پیدا نکند، هم چنان که فرمود:

«...وَ طُبِعَ عَلی قُلوبِهِمْ فَهُمْ لا یَفْقَهُونَ - بر دل هایشان مهر زده شد، دیگر نمی فهمند!» (۸۷ / توبه)

و نیز فرمود:

۱- الميزان ج ۲۸، ص ۲۷۶. ج ۲۹، ص ۲۱۱

«...وَ نَطْبَعُ عَلی قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لا یَسْمَعُونَ - بر دل هایشان مهر زده شد و دیگر نمی شنوند!»(۱۰۰/اعراف)

و نیز فرمود:

«...وَ طَبَعَ اللّهُ عَلی قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لا یَعْلَمُونَ - بر دل هایشان مهر زده شد و دیگر علم پیدا نمی کنند!» (۹۳ / توبه) .

به هر حال بایـد دانست که خدای تعالی ابتدائاً مهر بر دل کسـی نمی زند، بلکه اگر می کند به عنوان مجازات است. چون مهر بر دل زدن گمراه کردن است و اضلال جز بر سبیل مجازات به خدای تعالی منسوب نمی شود.(۱)

قلب، محل وسوسه شیطان

« اَلَّذی یُوَسْوِسُ فی صُدوُرِ النّاسِ!» (۵ / ناس)

« که در دل مردم وسوسه می کند!»

این جمله کلمه وسواس خناس را توصـیف می کنـد و مراد به «صُدوُرِالنّاسِ» محل وسوسه شـیطان است. چون شـعور و ادراک آدمی به حسب اسـتعمال شایع، به قلب آدمی نسبت داده می شود، که در قفسه سینه قرار دارد. و قرآن هم در این باب فرموده: «...وَ لکِنْ تَعْمَی الْقُلُوبُ الَّتی فِی الصُّدوُرِ - ولی دل هایی که در سینه هاست کور می شود!» (۴۶/حج)(۲)

عقل و مفاهیم آن

مفهوم عقل

۱- المیزان ج ۳۸، ص ۲۰۸

۲- المیزان ج ۴۰، ص ۴۶۸

«کَذلِکَ یُبَیِّنُ اللّهُ لَکُمْ ایاتِهِ لَعَلَّکُمْ تَعْقِلُونَ !» (۲۴۲ / بقره)

« بدین سان خدا آیه های خویش را برای شما بیان می کند شاید تعقل کنید!»

کلمه «عقل» در اصل لغت به معنای بستن و گره زدن است. به همین مناسبت ادراک هایی را هم که انسان دارد و آن ها را در دل پذیرفته و عقد قلبی نسبت به آن ها بسته، «عقل» نامیدند.

مدرکات آدمی را و آن قوه ای را که در خود سراغ دارد و به وسیله آن خیر و شر و حق و باطل را تشخیص می دهد «عقل» نامند. در مقابل این عقل، جنون و سفاهت و حماقت و جهل است که جامع همه آن ها کمبود نیروی عقل است. این کمبود به اعتباری جنون و به اعتباری دیگر سفاهت و به اعتبار سوم، حماقت و به اعتبار چهارم، جهل نامیده می شود.

کلماتی که در قرآن کریم درباره انواع ادراکات انسانی آمده بسیار است و ای بسا تا بیست جور لفظ برسد، مانند: ظن، حسبان، شعور، ذکر، عرفان، فهم، فقه، درایت، یقین، فکر، رأی، زعم، حفظ، حکمت، خبرت، شهادت و عقل، که کلماتی نظیر فتوی و بصیرت نیز ملحق به آن ها است.

همه الفاظ فوق به غیر از پنج لفظ (شهادت، خبرت، حکمت، حفظ و علم) تا حدّی سر و کار با ماده و حرکت و دگرگونی دارند و به همین جهت در مورد خدای تعالی استعمال نمی شوند مثلاً گفته نمی شود خدای تعالی ظن می کند یا می فهمد یا تفقه

می کند و غیره.

اما الفاظ پنجگانه از آن جایی که مستلزم نقص و فقدانی نیست، در مورد خدای سبحان به کار می رود مانند: « علیم، حفیظ، خبیر، علیم الحکیم و شهید.»(۱)

عقل و انواع آن

۱عقل، به معنای نفس انسان مُدرک

کلمه «عقل» به معنای ادراک و فهمیدن چیزی است، البته ادراک و فهمیدن کامل و تمام و به همین سبب نام آن حقیقتی را که در آدمی است و آدمی به وسیله آن میان صلاح و فساد و میان حق و باطل و میان راست و دروغ، را فرق می گذارد، عقل نامیده اند. البته این حقیقت مانند نیروی دیدن و شنیدن و حفظ کردن و سایر قوای آدمی که هر یک فرعی از فروع نفس اوست، نمی باشد، بلکه این حقیقت عبارتست از نفس انسان مدرک .

۲عقل عملی

عقل عملی آن است که موطن عمل آن عمل آدمی است، آن هم عمل نه از هر جهت، بلکه از جهت این که آیا صحیح است یا نه، جایز است یا باطل و هر معنایی که از این قبیل باشد اموری اعتباری خواهد بود، که در خارج تحققی و واقعیتی ندارد، تنها محل تحققش همان موطن تعقل و ادراک است. و همین ثبوت ادراکی به عینه فعل عقل است و قائم به خود عقل و معنای حکم و قضا همین است.

۳عقل نظری

عقل نظری که موطن آن عمل در معانی حقیقی و غیراعتباری است، چه این که عمل عقل در آن ها تصور آن ها باشد و چه تصدیق، چون این گونه مدرکات عقلی برای خود ثبوتی و تحققی مستقل از عقل دارند و دیگر برای عقل در هنگام ادراک آن ها عملی باقی نمی ماند، جز اخذ و حکایت و این همان ادراک است و بس، نه حکم و قضا.(۲)

مفهوم «الباب» در قرآن

۱- المیزان ج ۴، ص ۵۵

۲- المیزان ج ۲۷، ص ۱۴۹ و ج ۲ ص ۳۶۴

«...وَ ما یَذَّکَّرُ اِلّا اوُلُواالاَلْبابِ!» (۲۶۹ / بقره)

«...جز صاحبان خرد اندرز نمی گیرند !»

کلمه «اَلْباب» جمع «لُبّ» است و «لُبّ» در انسان ها به معنای عقل است. چون عقل در آدمی مانند مغز گردوست نسبت به پوست آن و لذا در قرآن «لُبّ» به همین معنا استفاده شده است.

گویا کلمه «عقل» به آن معنایی که امروز معروف شده، یکی از اسماء مستحدثه است، که از راه غلبه استعمال این معنا را به خود گرفته است.

به همین جهت کلمه «عَقْل» هیچ در قرآن نیامده و تنها افعال مشتق شده از آن در قرآن استعمال شده است، مانند «یَعْقِلون».(۱)

تأیید عقل به وسیله نبوت

« کانَ النّاسُ اُمَّهً واحِدَهً فَبَعَثَ اللّهُ النَّبِیّینَ مُبَشِّرینَ وَ مُنْذِرینَ...!» (۲۱۳ / بقره)

« مردم یک گروه بودند، پس خدا پیغمبران را نوید دهنده و بیم دهنده برانگیخت و با ایشان کتاب به حق فرستاد تا میان مردم در آن چه اختلاف کرده اند حکم کند... !»

عقلی که دعوت به صلاح و کمال می کند، عقل عملی است یعنی عقلی که حکم به خوبی و بدی و وجوب و جواز می کند، نه آن که حقایق اشیاء را درک می نماید.

عقل عملی مقدمات حکمش را از احساسات باطنی می گیرد. احساساتی که در ابتدای زندگی انسان فعلیت دارد همان احساسات قوای شهوت و غضب است. اما نیروی عقلانی قدسی در آن اوان هنوز به فعلیت نرسیده است. این گونه احساسات موجب اختلاف می شود و فعلیت آن ها مانع از این است، که قوه عقلی انسان از حال استعداد خارج شده و به فعلیت برسد. این معنی در حالات انسان مشهود است، لذا هر فرد یا جمعیتی که از تربیت صحیح محروم بماند، با این که فاقد عقل و فطرت نیست ولی به زودی به توحش و بربریّت برمی گردد. بنابراین عقل باید از طرف خدا به وسیله

۱- المیزان ج ۴، ص ۳۴۹

نبوت تأیید شود.(۱)

روش تعلیم قرآن، مبتنی بر حس و عقل و الهام

« فَبَعَثَ اللّهُ غُرابا یَبْحَثُ فِی الْاَرْضِ...!» (۳۱ / مائده)

«خدا زاغی را برانگیخت، که در زمین می کاوید، تا بدو نشان دهد چگونه جسد برادر را بپوشاند... !»

بیانات قرآنی در گسترش معارف دینی و آموختن علوم نافع به مردم این روش را داشته که راجع به جزئیاتی که خواص حسی دارد پای حس را پیش کشیده و کلماتی چون: «آیا ندیدی؟ نمی بینید؟ دیدید؟ مگر نمی بینید؟» و امثال آن را به کار می برد.

دربـاره کلیـات عقلی که به امور کلّی مـادی و یـا غیرمادی ارتباط دارد، گرچه بیرون از محیط ماده و مادّیات و حس باشـد، به طور جزم عقل را معتبر دانسـته است، چون غالب آیاتی که مربوط به مبـدأ و معاد بوده جملاتی از قبیل « برای مردمی که تعقل می کنند! مردمی که فکر می کنند! مردمی که متذکّر می شوند! مردمی که فهم می کنند!» و امثال آن به کار می برد.

و در قضایای عملی که به خیر و شـر و سود و زیان در کار و تقوی و زشتی مربوط است به الهام الهی اسـتناد نموده و چیزهایی را که با تـذکّر آن ها انسان الهام باطنی خود را درک می کنـد، تـذکر می دهـد و جملاتی از قبیل: « این برای شـما بهتر است! همانـا دلش گناهکـار است! این دو گنـاه است! گناه و سـتم ناحق! خـدا رهنمایی نمی کنـد!» و امثال آن به کار می برد. (دقّت فرمائید!)(۲)

عقل و کاربرد آن

عقل و کاربرد آن در انسان

۱- المیزان ج ۳، ص ۲۱۴

۲- المیزان ج ۱۰، ص ۱۶۷

« وَ لَقَدْ كَرَّمْنا بَنی ادَمَ وَ ... وَ فَضَّلْناهُمْ عَلی كَثیرٍ مِمَّنْ خَلَقْنا تَفْضیلاً !»(۷۰ / اسراء)

« ما فرزندان آدم را بسیار گرامی داشتیم و ... و بر بسیاری از مخلوقات خود برتری دادیم، آن هم چه برتری!»

انسان در میان سایر موجودات عالم خصوصیتی دارد، که در دیگران نیست و آن داشتن عقل است. معنای تفضیل انسان بر سایر موجودات این است که در غیر عقل از سایر خصوصیات و صفات هم، انسان بر دیگران برتری داشته و هر کمالی که در سایر موجودات هست حدّ اعلای آن در انسان هست.

این معنا در مقایسه انسان و تفنن هایی که در خوراك و لباس و مسكن و ازدواج خود دارد با سایر موجودات كاملاً روشن می شود و هم چنین فنونی را كه می بینیم انسان در نظم و تدبیر اجتماع خود به كار می برد، در هیچ موجود دیگری نمی بینیم. او را می بینیم كه برای رسیدن به این هدف هایش سایر موجودات را استخدام می كند، ولی سایر حیوانات و نباتات و دیگران چنین نیستند، بلكه می بینیم كه دارای آثار و تصرفاتی ساده و بسیط هستند. از آن روزی كه خلق شده اند تاكنون از موقف خود قدمی فراتر نگذاشته اند و تحول محسوسی به خود نگرفته اند و حال آن كه انسان در تمامی وجوه زندگی خود قدم های بزرگی به سوی كمال برداشته و لایزال برمی دارد.

بنی آدم در میان سایر موجودات عالم به خصیصه ای اختصاص یافته و به خاطر همان خصیصه است، كه از دیگر موجودات جهان امتیاز یافته و آن عقلی است كه

به وسیله آن حق را از باطل و خیر را از شر و نافع را از مضرّ تمیز می دهد.(۱)

عقل و عوامل دیگر برتری انسان

هر دو کلمه «تفضیل» و «تکریم» ناظر به یک دسته از موهبت های الهی است، که به انسان داده شده است. تکریمش به دادن عقل است که به هیچ موجود دیگری داده نشده است. و انسان به وسیله آن خیر را از شر و نافع را از مضرّ و نیک را از بد تمیز می دهد. موهبت های دیگری از قبیل تسلط بر سایر موجودات و استخدام آن ها برای رسیدن به هدف ها از قبیل نطق و خط و امثال آن نیز بر عقل متفرع می شود.

اما تفضیل انسان بر سایر موجودات به این است، که آن چه را که به آن ها داده شده از هر یک سهم بیشتری به انسان داده است. اگر حیوان غذا می خورد خوراک ساده ای از گوشت و یا میوه و گیاه است ولی انسان که در این جهت با حیوان شریک است، این اضافه را دارد که همان غذایی را گرفته و انواع طعام پخته و خام برای خود ابتکار می کند و طعام های گوناگون و فنون مختلف و لذیذ که نمی توان به شماره اش آورد، برای خود اختراع می نماید.

هم چنین آشامیدنی حیوانات با انسان و پوشیدنی آن ها و این و اطفاءِ غریزه جنسی در آن ها و در این و اجتماع منزلی و مملکتی درآن ها و در این بدین قیاس است.(۲)

عقل و اعمال

«...وَ مَنْ یَرْتَدِدْ مِنْکُمْ عَنْ دینِهِ فَیَمُتْ وَ هُوَ کافِرٌ فَاُولئِکَ حَبِطَتْ اَعْمالُهُمْ فِی الدُّنْیا وَ الْاخِرَهِ...!» (۲۱۷ / بقره)

«...و هر کس از شما از دینش برگردد و در حال کفر بمیرد، اینان کارهاشان در دنیا و آخرت تباه شده و اینان اهل آتشند که در آن جاودانند... !»

افعال و اقوال نیکو موافق حکم عقل است، به خلاف گفتار و کردار بد.

۱- المیزان ج ۲۵، ص ۲۶۶

۲- المیزان ج ۲۵، ص ۲۶۹

آن چه را خدا برای مردم بیان فرموده براساس عقل استوار است. (منظور از عقل همان است که انسان به واسطه آن، خوب و بد و حق و باطل را تشخیص می دهد،) و به همین ملاحظه به پیروی از احکام آن سفارش کرده و از هرچه موجب اختلالی در حکومت آن شود مانند میگساری، قماربازی، سرگرمی های بیهوده و زیان آور، غش و تقلّب در معامله و هم چنین دروغ، تهمت، خیانت، ترور و سایر چیزهایی که عقل را از سلامت در حکم و قضاوت خارج می سازد نهی فرموده است، زیرا این گونه کارها موجب خبط و اشتباه در کار خود می گردد و پایه زندگی انسان چه در شؤون فردی و چه در امور اجتماعی بر سلامت ادراک و اندیشه است.

شما اگر علل پیدایش مفاسد فردی و اجتماعی و حتی مفاسد مسلمی را که انکار آن برای کسی امکان پذیر نیست، کاملاً تجزیه و تحلیل کنید، خواهید دید که عوامل و اساس همه آن ها اعمالی است، که حکومت عقل را از بین می برد و سایر مفاسد هر چه باشد و به هر اندازه از کثرت و عظمت که باشد مبتنی بر آن هاست.(۱)

عبور از عقل به حق

« ... فَبَشِّرْ عِبادِ! اَلَّذینَ یَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَیَتَّبِعُونَ اَحْسَنَهُ...!» (۱۷ و ۱۸ / زمر)

« ... پس بندگان مرا بشارت بده! همان هایی را که به هر سخن گوش می دهند و بهترین آن را پیروی و دنبال می کنند، آنان هستند که خدا هدایتشان کرده و آنان هستند صاحبان عقل!»

«...وَ اُولئِکَ هُمْ اُولُوا الاَلْبابِ ! - این هایند تنها کسانی که صاحب عقل اند!» (۱۸ / زمر)

از این جمله استفاده می شود که: عقل عبارت است از نیرویی که با آن به سوی حق راه یافته می شود!

نشانی داشتن عقل، پیروی از حق است!

از آیه « وَ مَنْ یَرْغَبُ عَنْ مِلَّهِ اِبْراهیمَ اِلاّ مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ - اعراض از ملت و کیش ابراهیم از حماقت نفس است!» (۱۳۰ / بقره) استفاده می شود سفیه آن کسی است که دین خدا را پیروی نکند و در نتیجه عاقل آن کسی است که دین خدا را پیروی کند.

(از این آیه معنای روایت معروف « اِنَّ الْعَقْلَ ما عُبِدَ بِهِ الرَّحْمن عقل چیزی است که با آن رحمان عبادت شود!» استفاده می شود.)(۲)

عقل، سلامت و بیماری آن

عقل و عملکرد سالم آن

۱- المیزان ج ۳، ص ۲۷۳

٢- الميزان ج ٣٤، ص ٧٩

«کَذلِکَ یُبَیِّنُ اللّهُ لَکُمْ ایاتِهِ لَعَلَّکُمْ تَعْقِلُونَ !»(۲۴۲ / بقره)

« بدین سان خدا آیات خود را برای شما تبیین می کند شاید تعقل کنید!»

عقل از این باب بر ادراک اطلاق می شود، که در ادراک عقد قلبی به تصدیق هست و انسان را بدین جهت عاقل می گویند و بدین خصیصه ممتاز از سایر جانداران می دانند، که خدای سبحان انسان را چنین آفریده که در مسایل فکری و نظری حق را از باطل و در مسایل عملی خیر را از شر تشخیص دهد.

از میان همه جانداران انسان را چنین آفریده که در همان اوّل پیدایش و هست شدن خود را درک کند و بداند، که او اوست و سپس او را به حواس ظاهری مجهز کرده، تا به وسیله آن ظواهر موجودات محسوس پیرامون خود را احساس کند و نیز او را به حواس باطنی چون اراده و حب و بغض و امید و ترس و امثال آن مجهز کرده تا معانی روحی را به وسیله آن ها درک کند و به وسیله آن معانی نفس او را با موجودات خارج از ذات او مرتبط سازد و پس از مرتبط شدن، در آن موجودات دخل و تصرّف کند، ترتیب دهد، از هم جدا کند، تخصیص دهد، تعمیم دهد و آن گاه در آن چه مربوط به مسایل نظری و خارج از مرحله عمل است تنها نظر دهد و حکم کند و در آن چه مربوط به مسایل عملی است و مربوط به عمل است حکمی عملی کند و ترتیب اثر عملی بدهد.

همه این کارها که می کند بر طبق مجرایی می کند که فطرت اصلی او آن را

تشخیص داده است و این همان عقل است.(۱)

سلامت عقل چیست ؟

مراد به عقل در کلام خدای تعالی آن ادراکی است، که با سلامت فطرت برای انسان دست دهد.

این جاست که معنای جمله «...یُبَیِّنُ اللّهُ لَکُمُ الْآیاتِ لَعَلَّکُمْ تَعْقِلُونَ - این چنین، خدا آیات خود را برای شما روشن و تبیین می کند شاید تعقل کنید!» (۶۱ / نور) روشن می شود، چون در این جمله بیان خدا مقدمه تمامیّت علم است و تمامیت علم هم مقدمه عقل و وسیله به سوی آن است، هم چنان که در جای دیگر فرموده: « وَ تِلْکَ الاَمْثالُ نَضْرِبُها لِلنّاسِ وَ ما یَعْقِلُها اِلاَّ الْعالِمُونَ - همه این مثل ها را برای انسان می زنیم، ولی وی آن ها را تعقل نمی کند، مگر کسانی که عالم باشند!» (۴۳ / عنکبوت)

خدای عزّوجلّ، کلام خود را بر همین اساس به جریان انداخته و عقل را به نیرویی تعریف کرده که انسان در دینش از آن بهره مند شود و به وسیله آن راه را به سوی حقایق معارف و اعمال صالح پیدا نموده و پیش بگیرد. پس اگر عقل انسان در چنین مجرایی قرار نگیرد و قلمرو علمش به چهار دیواری خیر و شرهای دنیوی محدود گردد، دیگر عقل نامیده نمی شود .

«اگر ما می شنیدیم و تعقل می کردیم دیگر از دوزخیان نمی بودیم!» (۱۰ / مُلک)

«چرا پس در زمین سیر نکردند تا دارای دل هایی شوند که با آن تعقل کنند و یا گوش هایی که با آن بشنوند؟ آخر تاریک شدن چشم سر کوری نیست، این چشم دل است که کور می شود، دل هایی که در سینه هاست!» (۴۶ / حج)

این آیات کلمه عقل را در علمی استعمال کرده که انسان خودش بدون کمک دیگران بدان دست یابد و کلمه «سَمْع» را در علمی به کار برده که انسان به کمک دیگران آن را به دست می آورد، البته با سلامت فطرت در هر دو. برای این که می فرماید آن عقلی عقل است که با دل روشن توأم باشد نه با دل کور.

«و چه کسی از ملت ابراهیم که دین فطری است روی برمی گرداند به جز کسی که خود را سفیه کرده باشد!»

«عقل آن است که به وسیله آن خدای رحمان پرستش شود!» (حدیث نبوی)(۲)

نمونه های عقل کامل

۱- المیزان ج ۴، ص ۵۸

۲- المیزان ج ۴، ص ۶۱

«...وَ مَنْ یُؤْتَ الْحِکْمَهَ فَقَدْ اوُتِیَ خَیْرا کَثیرا وَ ما یَذَّکَّرُ اِلّا اوُلُوا الاَلْبابِ...!» (۲۶۹ / بقره)

«... به هر کس که حکمت دهد، خیر بسیار و کثیر می بخشد... !»

از رسول خدا صلی الله علیه و آله روایت شده که:

خدای تعالی هیچ نعمتی را در بندگانش تقسیم نکرده، که گرانمایه تر از عقل باشد. به همین جهت خواب عاقل از شب زنده داری بی عقل بهتر و خانه نشستن عاقل از به جنگ رفتن جاهل بهتر است.

خدای تعالی هیچ رسولی و پیامبری را مبعوث نفرمود، مگر بعد از آن که عقل او را به کمال رسانید. عقل هر پیامبر بیشتر از عقل های همه امّت اوست. و آن چه یک پیامبر از کمالات معنوی در ضمیر خود دارد، گرانقدرتر از مجاهدت های همه مجاهدین است. هیچ بنده ای واجبات خدا را آن طور که باید به جا نمی آورد مگر وقتی که بنا بگذارد بدون تعقل آن را انجام ندهد. اگر ثواب و فضیلت و ارزش عبادت همه عابدان را یک جا حساب کنیم، به ارزش عبادت عاقل نمی رسد و عقلا همان صاحبان الباب‌اند که خدای تعالی درباره آن ها فرموده:

«...وَ ما یَذَّکَرُ اِلّا اُولُواالاَلْباب ...و متذکر نمی شوند مگر صاحبان عقل!»(۱)

حق الیقین و واهمه و مشاهده و عقل

«وَ اِذْ قالَ اِبْراهیمُ رَبِّ اَرِنی کَیْفَ تُحْیِی الْمَوْتی قالَ اَوَ لَمْ تُؤْمِنْ قالَ بَلی وَلکِنْ لِیَطْمَئِنَّ قَلْبی...!» (۲۶۰ / بقره)

«و چون ابراهیم گفت پروردگارا نشانم بده چگونه مردگان را زنده می کنی؟ فرمود: مگر ایمان نداری؟ عرضه داشت: بلی! ولی می خواهم قلبم آرامش یابد... !»

جمله «قلبم آرامش یابد !» که حکایت کلام ابراهیم علیه السلام است مطلق آمده و نگفته قلبم از چه چیز آرامش یابد و این اطلاق دلالت دارد بر این که مطلوب آن جناب از این درخواست به دست آوردن مطلق آرامش و اطمینان و ریشه کردن منشأ همه خطورها و وسوسه های قلبی از قلب است. چون حس واهمه در ادراکات جزئی و احکام تنها بر حس ظاهری تکیه دارد.

واهمه احکام خود را صادر می کند، بدون این که آن را به عقل ارجاع دهد و اصلاً

۱- المیزان ج ۴، ص ۳۶۴

از پـذیرفتن راهنمایی های عقل سـرباز می زنـد، هرچند که نفس آدمی ایمان و یقین به گفته های عقل داشـته باشد. و آن گاه احـوالی از نفس را که منـاسب بـا حکم خود و اسـتنکافش از حکم عقـل باشـد برمی انگیزد و آن احوال برانگیخته شـده حکم واهمه را تأیید می کنند و بالاخره حکم واهمه به کرسی می نشیند، هر چند که عقل نسبت به حکم خودش یقین داشته باشد.

مثـل این که شـما در منزلی تاریـک که جسـدی مرده هم آن جا هست خوابیـده باشـید، از نظر عقل شـما یقین داریـد که مرده جسـمی است جامد و مانند سنگ فاقد شعور و اراده، لکن قوه واهمه شما از پذیرفتن این حکم عقل شما استنکاف می ورزد و صفت خوف را در شما برمی انگیزد.

گاهی هم می شود که از شدت ترس عقل زایل می شود و گاه هم شده که طرف زهره ترک شده و می میرد.

پس معلوم شـد، همیشه وجود خطورهای نفسانی موهوم و منافی با عقایـد یقینی منافاتی با ایمان و تصدیق ندارد، تنها مایه آزار و دردسـر نفس می شود و سکون و آرامش را از نفس سلب می کند و این گونه خطورها به جز از راه مشاهده و حس برطرف نمی شود. لذا گفته اند مشاهده اثری دارد که علم آن اثر را ندارد.

حضرت ابراهیم علیه السلام تقاضا نکرد که می خواهم ببینم اجزاء مردگان چگونه حیات را می پذیرد و دوباره زنده می شوند، بلکـه تقاضـای ایـن را کرد کـه می خـواهم فعـل تـو را بـبینم که چگـونه مردگـان را زنـده می کنی و این تقاضـا، تقاضـای امر محسوس نیست، هر چنـد که منفـک از محسوس هم نمی باشـد، چون اجزایی که حیـات را می پذیرنـد مادی و محسوس انـد، ولکن همـان طور که گفتیم تقاضـای آن جنـاب تقاضـای مشاهـده فعل خـدا است، که امری است نامحسوس، پس در حقیقت ابراهیم علیه السلام درخواست حق الیقین کرده است.(۱)

عوامل انحراف عقل

« کَذلِکَ یُبَیِّنُ اللّهُ لَکمْ ایاتِهِ لَعَلَّکُمْ تَعْقِلُونَ!» (۲۴۲ / بقره)

بسا می شود که، یکی یا چنـد قوای آدمی بر سایر قوا غلبه می کنـد و کورانی و طوفانی در درون به راه می انـدازد. مثلاً درجه شهوتش از آن مقداری که باید باشد، تجاوز

۱- المیزان ج ۴، ص ۳۰۵

می کنـد و یا درجه خشـمش بالا می رود و چشم عقلش نمی توانـد حقیقت را درک کنـد، در نتیجه حکم به حق قوای درونی اش باطل و یا ضعیف می شود و انسان از مرز اعتدال به طرف وادی افراط یا تفریط سقوط می کند.

آن وقت عقل آدمی نظیر آن قاضـی می شود که، بر طبق مدارک باطل و شـهادت های کاذب و منحرف و تحریف شده حکم کنـد. یعنی در حکمش از مرز حق منحرف می شود، هرچنـد که خیلی مراقب است به باطـل حکم نکنـد امـا نمی توانـد. چنین قاضی در عین این که در مسند قضا نشسته قاضی نیست.

انسـان عاقـل هم در مواردی که یـک یـا چنـد از غرایز و امیـال درونی اش طغیـان کرده، در عین این که هم انسـان است و هم عاقل، نمی توانـد به حق حکم کنـد، بلکه هر حکمی که می کند باطل است. ولو این که (مانند معاویه ها) حکم خود را عقل بداند، اما اطلاق عقل به چنین عقلی اطلاق به مسامحه است و عقل واقعی نیست، برای این که آدمی در چنین حالی از سلامت فطرت و سنن صواب بیرون است.(۱)

چگونه انسان در عین داشتن زبان و گوش، کر و لال می شود؟

« وَ لَوْ عَلِمَ اللّهُ فیهِمْ خَیْرا لَاَسْمَعَهُمْ وَ لَوْ اَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوْا وَ هُمْ مُعْرِضُونَ !» (۲۳ / انفال)

خـدای تعالی فرموده بـدترین جنبنـدگانی که از انواع حیوانات در روی زمین در حرکت انـد، همین کر و لال هایی هسـتند که تعقـل نمی کننـد و این تعقـل نکردنشـان برای این است، که راهی به سـوی تلقی حـق و قبول آن ندارنـد، چون زبـان و گوش ندارند، پس در حقیقت کر و لال اند.

سپس خـدای تعالی گرفتاری آنان را ذکر می کنـد و می فرمایـد: اگر به کری و لالی دچار شدند و در نتیجه کلمه حق را نمی شنوند و به کلمه حق تکلّم نمی کنند، و سـخن کوتاه، اگر خداوند نعمت شـنوایی و قبول را به کلی از ایشان سلب کرده است، برای این بود که در ایشان خیری سـراغ نداشته و قطعا اگر خیری می داشتند، خداوند از آن خبر می داشت و چون چنین خیری را در ایشـان ندیـد موفق به شـنیدن و پـذیرفتنشان نکرد و اگر بـا این حـال نعمت شـنوایی را به ایشان ارزانی می داشت، از این نعمت استفاده نمی شد.

از این جـا معلوم می شود که، مراد به خیر در جمله « اگر خداونـد در ایشـان خیری سـراغ داشت،» این است که انسـان را برای قبول حق و نقش بستن آن در دلش آماده

۱- المیزان ج ۴، ص ۵۹

می سازد و هم چنین معلوم می شود، مراد به این که فرمود: « و اگر شنوا می کرد،» این اسماع روی تقدیری است که چنین آمادگی و استعداد در دل مستقر نشده باشد.(۱)

علم در انسان

مفهوم علم در زبان قرآن

۱- المیزان ج ۱۷، ص ۶۷

«وَ قالَ الَّذینَ اُوتُوا الْعِلْمَ وَ الْایمانَ...!» (۵۶ / روم)

«و کسانی که علم و ایمان داده شدند، گویند همان طور که خدا در کتابش خبر داده بود، طول مدت بین دنیا و آخرت را خوابیده اند و این همان آخرت و روز رستاخیز است، اما شما در دنیا به آن علم و ایمان نداشتید!»

مراد به «علم و ایمان» در جمله « اُوتُوا الْعِلْمَ وَ الْایمانَ،» یقین و التزام به مقتضای یقین است.

و اصولاً ـ در زبان قرآن «علم» عبارت است از: یقین به خدا و آیات او و «ایمان» به معنی التزام به آن چه یقین اقتضای آن را دارد و خود موهبتی است الهی!(۱)

علوم الهام شده به انسان و تشخیص فطری او

انسان ادراکاتی دارد، که جز در دایره عمل ارزشی ندارد و آن ها عبارت است از «علوم عملی» و این علوم همیشه بین انسان و افعالش میانجی می شود.

خداوند متعال این علوم را به انسان الهام کرده، تا این که برای ورود در میدان

۱- المیزان ج ۳۲، ص ۱۷

کار و کوشش و شروع در تصرف و تسخیر جهان هستی مجهز و مهیا باشد و خدا کاری را که می بایست انجام یابد تمام کند.

«...الَّذی اَعْطی کُلَّ شَیْ ءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدی - خدایی که آفرینش هرچیزی را بدو داده و آن گاه هدایتش نمود!» (۵۰ / طه)

«اَلَّذی خَلَقَ فَسَوّی . وَ الَّذی قَدَّرَ فَهَدی آن کس که آفرید و پرداخت و آن کس که تقدیر کرده و راهنمایی فرمود!» (۲ و ۳ / اعلی)

هدایتی که در این دو آیه به خدا نسبت داده شده، یک هدایت عمومی برای همه موجودات اعم از ذی شعور و بی شعور است که، آن ها را به سوی کمال وجودشان راهنمایی فرموده و برای حفظ و هستی و بقای وجود، به کار و فعالیت واداشته است.

در خصوص انسان می فرماید:

«وَ نَفْسٍ وَ ما سَوّیها. فَاَلْهَمَها فُجُورَها وَ تَقْویها - و سوگند به روان و آن که آن را بپرداخت، پس بزهکاری و پرهیزکاریش را به او الهام کرد!» (۷ و ۸ / شمس)

مفاد این آیه این است که، کارهای خوب و بد به الهام فطری از طرف پروردگار برای انسان معلوم شده، یعنی انسانی که دارای فطرت سلیم باشد، می فهمد که چه کاری را باید بکند و چه کاری نباید انجام دهد.

این دانش ها همان علوم عملی است که بیرون از دائره نفس، حقیقت و واقعیتی ندارد !

شروع علم انسان از لحظه تولد

«وَ اللّهُ اَخْرَجَکُمْ مِنْ بُطُونِ اُمَّهاتِکُمْ لا تَعْلَمُونَ شَیْئا وَ جَعَلَ لَکُمُ السَّمْعَ وَ الاَبْصارَ وَ الاَفْئِدَهَ...!» (۷۸ / نحل)

« و خدا از شکم مادرانتان برونتان آورد و چیزی نمی دانستید و شما را گوش و دیدگان و دل ها داد شاید سپاس دارید... !»

این که فرمود: « خدا شما را از شکم مادرانتان بیرون آورد،» اشاره است، به تولد و جمله «چیزی نمی دانستید،» یعنی شما را از رحم های مادرانتان متولد کرد، در حالی که شما از این معلوماتی که بعدا از طریق حس و خیال و عقل درک کردید، خالی بودید.

این آیه نظریه علمای نفس را تأیید می کند که می گویند: لوح نفس بشر در ابتدای تکونش از هر نقشی خالی است و بعدا خرده خرده چیزهایی در آن نقش می بندد .

البته این درباره علم نفس است به غیر خودش، چون عرفا علم به خویشتن را « یَعْلَمُ شَیْئا» نمی گویند و دلیل قرآنی بر این، قول خدای تعالی است که در آیات قبلی درباره کسی که به حد ارذل العمر برسد فرمود: « تا پس از دانایی هیچ ندانند» چه این از ضروریات است که چنین کسی در چنین حالی به نفس خود عالم هست و هر چه پیرتر شود نسبت به خودش جاهل نمی شود.

بعضی از مفسرین به عموم آیه استدلال کرده اند بر این که علم حضوری یعنی علم انسان به خودش مانند سایر علوم یعنی علوم حصولی در ابتداء پیدایش انسان نبوده و بعدا در نفس پیدا شده است. ولی ما پاسخ می گوییم که عموم آیه شریفه منصرف به علم های معمولی یعنی حصولی است که، شاهدش همان آیه است که قبلاً اشاره کردیم و این که فرمود: « شما را گوش و دیدگان و دل ها داد» اشاره است به مبادی علم که خدای تعالی به انسان انعام کرده، چه مبدأ تمامی تصورات حواس ظاهری است، که عمده آن ها حس باصره و حس سامعه است. و آن حواس دیگر یعنی لامسه و ذائقه و شامه به اهمیت آن دو نمی رسند و مبدأ تصدیق و فکر قلب است.(۱)

رابطه علم و هدایت و تعلیم الهی

« عَلَّمَ الاِنْسانَ ما لَمْ یَعْلَمْ !» (۵ / علق)

« بشر را چیزهایی یاد داد که نمی دانست!»

منظور آیه این نیست که خداوند به بشر چیزهایی را که نمی داند یاد می دهد و اما چیزهایی هم هست که خود دانسته احتیاجی به تعلیم الهی ندارد، زیرا بدیهی است که علم هر چه باشد برای هدایت بشر به چیزهایی است که باعث کمال وجودی او بوده در زندگی اش مورد بهره برداری اش می باشد و آن چه را که موجودات غیر زنده با انگیزش های طبیعی بدان می رسند، موجودات زنده و از جمله بشر با نور علم بدان راه می برد و در حقیقت علم یکی از مصادیق و افراد هدایت است.

خداوند در کلام خود مطلق هدایت و راهنمایی را به خود نسبت داده و فرموده:

«...الَّذی اَعْطی کُلَّ شَیْ ءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدی - خدایی که آفرینش هرچیزی را بدو داده و آن گاه هدایتش نمود!» (۵۰ / طه)

۱- المیزان ج ۲۴، ص ۲۱۳

در عبارت دیگری که نوعی هدایت با حس و فکر را نشان می دهد:

« اَمَّنْ یَهْدیکُمْ فی ظُلُماتِ الْبَّرِ وَ الْبَحْرِ - آیا کسی که شما را در تاریکی های خشکی و دریا رهبری می کند...؟» (۶۳ / نمل)

چون هر عملی هدایت است و هر هدایتی هم از خداست، هر علمی هم که بشر پیدا می کند با تعلیم الهی است « خداوند شما را از شکم های مادرانتان بیرون آورد در حالی که هیچ نمی دانستید و برایتان گوش و چشم ها و دل ها قرار داد !» (۷۸ / نحل)

تأمل در آیات شریفه قرآنی و در حال انسان معلوم می شود، علوم نظری انسانی یعنی علم به خواص اشیاء و معارف عقلی که به دنبال آن است، از حس سرچشمه می گیرد و خداوند از راه خواص اشیاء خارجی به او می آموزد (مانند برانگیختن کلاغ جهت خاک کردن چیزی به انسان!)

نظم جهان یک جور نظمی است که بشر را با تماس ها و برخوردهای مختلفی که میان او و اجزاء جهان است، به طرف دانش ها سوق داده کاملش می کند و بشر چیزهایی را برای رسیدن به اغراض و مقاصد حیاتی اش لازم است، از آن نظم صحیح کسب می کند.

این ها همه مربوط به علوم نظری بود، که کمال فکر و روح بشر است و اما علوم عملی به الهام الهی و بدون وساطت حواس و یا عقل نظری به دست می آید « وَ نَفْسٍ وَ ما سَوّیها. فَاَلْهَمَها فُجُورَها وَ تَقْویها!» (۷ و ۸ / شمس)

علم به چیزهایی که انجامش شایسته است و چیزهایی که انجامش شایسته نیست به طور الهام که همان انداختن در دل است، می باشد .

بنابراین، تمام علومی که برای بشر به دست می آید، هدایت الهی و با هدایت الهی است.(۱)

درک واقعیت از طریق علم

«وَ ما لَهُمْ بِه مِنْ عِلْمٍ اِنْ یَتَّبِعُونَ اِلاَّ الظَّنَّ وَ اِنَّ الظَّنَّ لا یُغْنی مِنَ الْحَقِّ شَیْئا!» (۲۸ / نجم)

«با این که هیچ دلیل علمی بر گفته خود ندارند و جز خیال و گمان را دنبال نمی کنند، در حالی که خیال و گمان هم هیچ دردی را دوا نمی کند و در تشخیص حق جای

۱- المیزان ج ۱۰، ص ۱۶۱

علم را نمی گیرد!»

کلمه «علم» به معنای تصدیقی است، صددرصد که مانع از تصدیق به ضدش باشد.

«ظن» به معنای تصدیق مثلاً شصت درصد است، که چهل درصد احتمال خلاف آن نیز هست که این چهل درصد و یا کمتر را «وهم» گویند.

احتمالی که با احتمال مخالفش پنجاه پنجاه باشد «شک و تردید» نامند.

اما «حق» به معنای «واقعیت» هر چیز است و همه می دانیم که واقعیت هر چیزی جز به «علم» یعنی «اعتقاد مانع از نقیض = احتمال صددرصد» درک نمی شود.

غیر علم که «ظن» یا «شک» یا «وهم» است واقعیت چیزی را نشان نمی دهد، پس هیچ مجوزی نیست، که انسان در «درک حقایق» به آن اعتماد کند.

خدای تعالی در آیه دیگر فرموده: « وَ لا تَقْفُ ما لَیْسَ لَکَ بِهِ عِلْمٌ - چیزی را که علم بدان نداری پیروی مکن...!» (۳۶ / اسراء)(۱)

هدایت و تعلیمات انسان های اولیه

« فَبَعَثَ اللّهُ غُرابا یَبْحَثُ فِی الاَرْضِ لِیُرِیَهُ کَیْفَ یُواری سَوْاَةَ اَخیهِ... .» (۳۱ / مائده)

«خدا زاغی را فرستاد، که در زمین می کاوید تا بدو نشان دهد، چگونه جسد برادر را بپوشاند... .»

این قسمت از قصه پسران آدم یعنی قسمت کاویدن زاغ و فکر قاتل درباره آن تنها آیه ای است، در قرآن که حال بشر را در بهره برداری از حواس نشان می دهد و می رساند که انسان خواص چیزها را به وسیله حس به دست می آورد و سپس با تفکّر در آن ها به اغراض و مقاصد حیاتی خود می رسد.

نسبت دادن برانگیختن زاغ برای نشان دادن چگونگی دفن به خداوند در حقیقت نسبت دادن آموختن چگونگی دفن به خداوند است. زاغ گرچه نداند، که خدا او را فرستاده و هم چنین پسر آدم گرچه نداند که مدبّری هست که کار و فکر و تعلم او به دست آن مدبر است، ولی در حقیقت خداست که انسان را آفریده و او را به طرف کمال

۱- المیزان ج ۳۷، ص ۸۰

دانش برای اهداف زندگیش سوق داده است.(۱)

بی کرانی علم و سهم قلیل انسان

«...وَ ما اُوتیتُمْ مِنَ الْعِلْمِ اِلّا قَلیلًا !» (۸۵ / اسراء)

«...و از علم جز اندکی داده نشده اید!»

این آیه دلالت دارد بر این که در عالم علمی است، بی کران که از آن دریا جز قطره ای به آدمیان نداده اند.

حقیقت امر این است که حقیقت علم جز در نزد خداوند سبحان یافت نمی شود.

«...وَ لا یُحیطُونَ بِشَیْ ءٍ مِنْ عِلْمِهِ اِلّا بِما شاءَ - و احاطه پیدا نمی کند به چیزی از علم خداوند، مگر به همان مقداری که مشیت او تعلق گرفته باشد... !» (۲۵۵ / بقره)

این آیه نیز دلالت می کند، بر این که علم تمامی اش از آن خداست و اگر انسان به چیزی علم و احاطه پیدا می کند به مشیت و خواست خداوند است .

طبع آدمی جهل و نادانی است و از علم جز مقدار محدودی روزی اش نداده اند

«هیچ چیزی نیست، مگر این که نزد ماست خزینه های آن و ما آن را جز به مقدار محدود و معلوم نازل نمی کنیم !» (۲۱ / حجر)

و علم تنها به مقدار قدرتی که از جهت اسباب و متعلقات دارد، واقع را برای صاحبش کشف می کند نه بیشتر.

واضح است که آن چه از یک موجود در چشم یک بیننده منعکس می شود، تنها عکسی است از آن نه واقع و حقیقت آن، زیرا واقع و حقیقت آن امری است، که به جمیع اجزاء موجود در خارج و جمیع اجزایی که قبل از آن موجود به لباس هستی درآمده بوده اند و هم چنین موجوداتی که همزمان با آن موجودند، ارتباط و بستگی دارد.

آدمی را از موهبت فکر و نور خرد جز اندکی ناچیز مانند، چراغ موشی که مسیر کوتاه زندگیش را روشن ساخته ارزانی نداشته اند!

تنها خداوند واحد قهار است، که نزد اوست کلیدهای غیب هایی که جز

۱- المیزان ج ۱۰، ص ۱۶۲

او کسی را از آن علم و اطلاعی نیست: «خدا می داند و شما نمی دانید!»(۱)

چگونگی علم انسان به خدا

«...قالَ لَنْ تَرانی...!» (۱۴۳ / اعراف)

«...گفت هرگز مرا نخواهی دید...!»

هیچ موجودی از موجودات و مخلوقات به ذات خود مستقل از خدای تعالی نیست، نه درخارج و نه در ذهن.

هر موجودی که ما تصوّر و فرض کنیم وجودش نظیر وجود رابطه ای است که در جمله «عدد چهار جفت است،» میان عدد چهار و جفت برقرار است. هم چنان که رابطه میان آن دو به هیچ وجهی از وجوه مستقل از آن دو طرف نیست، همین طور هیچ موجودی مستقل از آفریدگار خود نخواهد بود، بنابراین اگر علم ما و یا علم مخلوق دیگری به چیزی تعلق بگیرد، در همان حال به آفریدگار آن چیز تعلق گرفته است. چون آن چیز هم در خارج و هم در ذهن ما همراه با آفریدگارش است، چه اگر وجودش متّکی به وجود آفریدگارش نباشد خواه و ناخواه باید مستقل از او باشد. پس هیچ عالمی پی به معلومی نمی برد، مگر این که قبل از پی بردن به آن معلوم به وجود آفریدگار آن معلوم پی برده است.

ما هر چیزی را که بفهمیم و به هر چیزی که علم پیدا کنیم، نخست علم ما به خالق آن چیز تعلق گرفته و در ثانی به خود آن چیز، هم چنان که خالق آن چیز نخست خودش عالم بوده که به طفیل علم او ما نیز عالم شده ایم.

با در نظر گرفتن این مطلب در آیه شریفه « وَ لا یُحیطُونَ بِشَیْ ءٍ مِنْ عِلْمِهِ اِلاّ بِماشاءَ - و احاطه پیدا نمی کند به چیزی از علم خداوند مگر به همان مقداری که مشیت او تعلق گرفته باشد،» (۲۵۵ / بقره) و هم چنین در کلام امیرالمؤمنین علیه السلام که فرمود: « ما رَأَیْتُ شَیْئا اِلاّ وَ رَأَیْتُ اللّه قَبْلَه من هیچ چیز ندیدم مگر آن که قبل از دیدن آن، آفریدگار آن را دیدم!» دقت بفرمایید.(۲)

دسترسی علم انسانی به غیب

« وَ عِنْدَهُ مَفاتِحُ الْغَیْبِ لا یَعْلَمُهآ اِلاّ هُوَ...!» (۵۹/انعام)

۱- المیزان ج ۱۲، ص ۱۸

۲- المیزان ج ۱۶، ص ۱۲۷

« و نزد خداست خزینه های غیب و نمی داند آن ها را مگر خودش و می داند هر چه را که در بیابان و دریاست و نمی افتد برگی از درختان مگر این که از افتادنش باخبر است و نیست دانه ای در تاریکی های زمین و نیست هیچ تری و خشکی مگر این که در کتاب مبین خداست!»

آیه فوق علم غیب را منحصر در خدای تعالی می کند، از این جهت که کسی را جز خدا به خزینه های غیب آگهی نیست، یا برای این که جز او کسی آگهی به کلیدهای غیب ندارد و این موضوع را افاده می کند، که کسی جز خدا به آن خزینه ها و یا به گشودن درهای آن و تصرف در آن دسترسی ندارد.

صدر آیه گر چه از انحصار علم غیب به خدای تعالی خبر می دهد، الّا این که ذیل آن منحصر در بیان علم غیب نیست، بلکه از شمول علم او به هر چیز چه غیب و چه شهود خبر می دهد، برای این که می فرماید: خداوند به هر تر و خشکی آگهی دارد، علاوه بر این، صدر آیه همه غیب ها را متعرض نشده، بلکه تنها متعرض غیب هایی است که در خزینه های دربسته و در پس پرده های ابهام قرار دارد، هم چنان که آیه « وَ اِنْ مِنْ شَیْ ءٍ اِلاّ عِنْدَنا خَزائِنُهُ وَ ما نُنَزِّلُهُ اِلاّ بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ،» (۲۱ / حجر) متعرض این چنین غیبت هاست، برای این که خزینه های غیب را عبارت دانسته از اموری که مقیاس های محسوسی که هر چیزی را می سنجد، احاطه به آن نداشته، اندازه های معهود نمی تواند آن را تحدید کند و بدون شک این چنین غیب ها از این جهت مکنون اند که بی پایان و از اندازه و حدّ بیرون اند و مادامی که از آن عالم به عالم شهود و منزلی که در آن هر چیزی محدود و مقدر است نازل نشده اند و خلاصه مادامی که به وجود مقدر و مخدوش موجود نگشته به شهادت این آیه نزد خدای تعالی دارای نوعی ثبوت اند در عین حال علم ما که تنها امور محدود و مقدر را درک می کند، از درک آن ها عاجز است.

پس اموری که در این عالم و در چهار دیواری زمان قرار دارند، قبل از این که موجود شوند نزد خدا ثابت بوده و در خزینه های غیب او و دارای نوعی ثبوت مبهم و غیرمقدّر بوده اند، اگر چه ما نتوانیم به کیفیت ثبوت آن ها احاطه پیدا کنیم.

ممکن هم هست چیزهای دیگری نیز در آن عالم ذخیره و نهفته باشد، که از جنس موجودات زمانی نبوده باشند، بنابراین باید گفت خزینه های غیب خدا مشتمل است بر دو نوع غیب:

-یکی غیب هایی که پابه عرصه شهود هم گذاشته اند،

-دومی غیب هایی که از مرحله شهادت خارج اند و ما آن ها را غیب مطلق می نامیم.

البته آن غیب هایی هم که پا به عرصه وجود و شهود و عالم حدّ و قدر نهاده اند در حقیقت و صرف نظر از حدّ و اندازه ای که به خود گرفته اند، باز به غیب مطلق برمی گردند و باز همان غیب مطلق اند و اگر به آن ها شهود می گوییم با حفظ حد و قدری است که دارند و می توانند متعلق علم ما قرار گیرند، پس این موجودات هم وقتی شهوداند که متعلق علم ما قرار گیرند وگرنه غیب خواهند بود.

البته جا دارد که موجودات عالم را در موقعی که متعلق علم ما قرارنگرفته اند، غیب نسبی بنامیم، برای این که این طور غیب بودن وصفی است نسبی، که برحسب اختلاف نسبت ها مختلف می شود. مثلاً موجودی که در خانه و محسوس برای ماست نسبت به کسی که بیرون خانه است غیب است، ولکن برای ما غیب نیست و هم چنین نور و رنگ ها برای حاسه بینایی شهود و برای حاسه شنوایی غیب است. روی این حساب غیب هایی را که خدای تعالی در آیه فوق ذکر کرده از نوع همین غیب های نسبی است، برای این که همه آن چه که درآیه ذکرشده امورمحدود و مقدری است که تعلق علم ما به آن محال نیست.(۱)

علم به حوادث و موضوع تکلیف انسان

«...وَ ما اَدْری مایُفْعَلُ بی وَ لا بِکُمْ...!» (۹ / احقاف)

«...خبر ندارم، که با من و با شما چه معامله می کنند... !»

تا آن جا که تاریخ نشان می دهد سیره اهل بیت علیهم السلام چنین بوده، که در طول زندگی خود مانند سایر مردم زندگی می کرده اند و به سوی هر مقصدی می رفتند، از راه معمولی و با توسل به اسباب ظاهری می رفتند و عینا مانند سایر مردم گاهی به هدف خود می رسیدند و گاهی نمی رسیدند و اگر این حضرات علم به غیب می داشتند، باید در هر مسیری به مقصد خود برسند و ابدا تیرشان به سنگ نخورد، چون شخص عاقل وقتی برای رسیدن به هدف خود، دو راه پیش روی خود می بیند، یکی قطعی و یکی راه خطا و هرگز آن راهی را که می داند، خطاست نمی رود بلکه راه دیگر را می رود که یقین دارد به هدفش می رساند.

در حالی که می بینیم این حضرات چنین نبودند و در زندگی راه هایی را طی می کردند که به مصائبی منتهی می گشت و اگر علم به غیب می داشتند باید بگوییم: عالما و عامدا خود را به مهلکه ای می افکندند. مثلاً در روز جنگ احد، رسول خدا صلی الله علیه و

۱- المیزان ج ۱۳، ص ۱۹۷

آله آن چه بر سرش آمد خودش بر سر خود آورد و یا علی علیه السلام خودش عالما و عامدا در معرض ترور مرادی ملعون قرار گرفت و هم چنین حسین علیه السلام عمدا خود را گرفتار مهلکه کربلا ساخت و ... !

در این اشکال بین علوم عادی و علوم غیرعادی خلط شده و علم غیب علمی است غیرعادی، که کم ترین اثری در مجرای حوادث خارجی ندارد.

افعال اختیاری ما همان طور که مربوط به اراده ماست، هم چنین به علل و شرایط دیگری مادی و زمانی و مکانی نیز بستگی دارد، که اگر آن علل و شرایط هم با خواست ما جمع بشود و با آن مساعدت و هم آهنگی بکند، آن وقت علّت پیدایش و صدور آن عمل از ما علّتی تامه می شود، که صدور معلول به دنبالش واجب و ضروری است، برای این که تخلّف معلول از علت تامه اش محال است.

علم امام، حادثه علیه خود را ممکن الوجود نمی کند، چه علم داشته باشد و چه نداشته باشد. این حادثه حادث شدنی بود و حالا ـ که علم دارد این علم تکلیفی برای آن جناب ایجاد نمی کند و او را محکوم به این حکم نمی سازد، که امروز به خاطر احساس خطر از رفتن به مسجد خودداری کند. چون این علم، علم به غیب (یعنی شدنی ها) است، نه علم عادی که تا تکلیف آور باشد.(۱)

محدودیت رسائی علم در انسان های غیرمؤمن

« ذٰلِکَ مَبْلَغُهُمْ مِنَ الْعِلْمِ...!» (۳۰/نجم)

« این است، مقدار رسائی علم آنان... !»

علم به سوی معلوم می رود تا به آن برسد و علم مشرکین در مسیر خود به دنیا می رسد و همان جا از حرکت بازمی ماند و دیگر از آن جا به طرف آخرت نمی رود.

لازمه این توقف علم، آن است که تنها دنیا هدف نهایی اراده و طلب آنان باشد و توسن همّت آنان تا همان جا پیش برود و دیگر دل به غیر دنیا نمی بندند و جز به سوی آن روی نیاورند.(۲)

علم حضوری، علم ضروری و علم یقین

علم حضوری، بدون نیاز به فکر و حواس

۱- المیزان ج ۳۵، ص ۳۱۴

۲- المیزان ج ۳۷، ص ۸۲

«...قالَ لَنْ تَرانی...!» (۱۴۳/اعراف)

«... گفت: مرا هرگز نخواهی دید...!»

در میان معلومات ما معلوماتی است که اطلاق رؤیت بر آن ها می شود و آن معلومات به علم حضوری ماست.

مثلاً من می گویم: «من خود را می بینم که منم، می بینم که فلان چیز را دوست و فلان چیز را دشمن می دارم!»

معنای این دیدن ها این است که من ذات خود را چنین می یابم و آن را بدون این که چیزی بین من و آن حایل باشد چنین یافتم .

این امور نه به حواس محسوس اند و نه به فکر، بلکه درک آن ها از این باب است که برای ذات انسان حاضراند و درک آن ها احتیاجی به استعمال فکر و یا حواس ندارد، مقصود این است که حقیقت و واقعیت این امور را در نفس خود می یابم، نه این که از چیز دیگر پی به وجود آن ها برده و به وجود آن ها استدلال می کنم.

تعبیر از این گونه معلومات به رؤیت تعبیری است شایع، هر جا که خدای تعالی گفتگو از دیده شدنش کرده در همان جا خصوصیاتی ذکر کرده که از آن خصوصیات می فهمیم مراد از دیده شدن خدای تعالی همین قسم از علمی است که خود ما هم آن را «دیدن و رؤیت» می نامیم.

در آیه «...اَوَ لَمْ یَکْفِ بِرَبِّکَ اَنَّهُ عَلی کُلِّ شَیْ ءٍ شَهیدٌ . اَلا اِنَّهُمْ فی مِرْیَهٍ مِنْ لِقاءِ رَبِّهِمْ

اَلا اِنَّهُ بِکُلِّ شَیْ ءٍ مُحیطٌ!» (۵۳ / ۵۴ / فصّلت) که یکی از آیـات مثبته رؤیت است. قبل از اثبات رؤیت نخست اثبات کرده که خدا نزد هر چیزی حاضـر و مشهود است و حضورش به چیزی و یا به جهتی معین و به مکانی مخصوص اختصاص نداشته بلکه نزد هر چیزی شاهـد و حاضـر و بر هر چیزی محیط است. به طوری که اگر به فرض محال کسـی بتوانـد او را ببیند می تواند او رادر وجـدان خودش و در نفس خود و در ظاهر هر چیز و در باطن آن ببینـد، این است معنای دیـدن خـدا و لقاء او نه دیدن به چشم و ملاقات به جسم که جز با

روبرو شدن حسی و جسمانی و متعیّن بودن مکان و زمان دو طرف صورت نمی بندد.

آ یه «کَلاّ ـ بَلْ رانَ عَلی قُلُوبِهِمْ ما کـانُوا یَکْسِبُونَ. کَلاّ ـ اِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ یَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ - اصـلاً اعمالی که می کردنـد زنگار قلوبشان شـده، اصـلاً آن روز از قرب به پروردگارش دوراند!» (۱۴ و ۱۵ / مطففین) دلالـت دارد بر این که آن مـانعی که میان مردم و خـدا حایـل شـده، همانـا تیرگی گناهانی است که مرتکب شـده انـد. این تیرگی هاست که روی دل ها جان هایشان را پوشانده و نمی گذارد که به مشاهده پروردگار خود تشرف یابند. پس معلوم می شود اگر گناهان نباشد جان ها خدای را می بینند نه چشم ها.(۱)

معنای رؤیت خدا و علم ضروری

«...قالَ لَنْ تَرانی...!» (۱۴۳/اعراف)

«... گفت: مرا هرگز نخواهی دید...!»

معنای رؤیت خدا در آیه فوق و در آیات زیر و آیات بسیار دیگری که رؤیت خدا و لقاء او را اثبات می کنند چیست ؟

«بعضی چهره ها آن روز شاداب است و به سوی پروردگار خویش می نگرد!»

(۲۲و۲۳/قیامت)

« و قلب وی آن چه را بدید تکذیب نکرد!» (۱۱ / نجم)

«هر که امید دارد به پیشگاه خدا رود وعده خدا آمدنی است!» (۵ / عنکبوت)

«بدانید که آن ها از رفتن به پیشگاه پروردگارشان به شك اندرند...!» (۱۰ / سجده)

«هر که امید دارد به پیشـگاه پروردگار خویش رود باید عمل شایسـته کند و هیچ کس را در عبادت پروردگار شـریک نکند!» (۱۱۰ / کهف)

آیا بین این آیات و آیاتی که صریحا امکان رویت را نفی می کنند مانند:

«...لَنْ تَرانی...!»

۱- المیزان ج ۱۶، ص ۸۲

«لا تُدْرِكُهُ الاَبْصارُ وَ هُوَ يُدْرِكُ الاَبْصارَ...!» (۱۰۳ / انعام)

چگونه جمع می کنید؟ و به چه بیانی منافات بین این دو دسته از آیات را برطرف می سازید؟

جواب این است که: مراد به این رؤیت قطعی ترین و روشن ترین مراحل علم است و تعبیر آن به رؤیت برای مبالغه در روشنی و قطعیت آن است.

چیزی که هست باید دانست، حقیقت این علم که آن را علم ضروری می نامیم چیست ؟

چون از هر علم ضروری به رؤیت تعبیر نمی شود. مثلاً ما به علم ضروری می دانیم که شهری به نام لندن وجود دارد، ولکن صحیح نیست به صرف داشتن این علم بگوئیم: «ما لندن را دیده ایم!» اگر هم بخواهیم مبالغه کنیم، باید بگوییم: «آن قدر برای من روشن است و یقین من به وجود آن آن قدر زیاد است که تو گویی من آن را دیده ام!» نه این که بگوئیم: «من آن را دیده ام!»

از این مثال روشن تر علم ضروری به بدیهیات اولیه از قبیل «یک نصف عدد دو است!» چه این بدیهیات به خاطر کلیتی که دارند، محسوس و مادّی نیستند و چون محسوس نیستند می توانیم اطلاق علم بر آن ها بکنیم، ولکن صحیح نیست آن ها را رؤیت بنامیم .(۱)

رؤیت و لقاء اللّه

« وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ ناضِرَةٌ. اِلى رَبِّها ناظِرَةٌ !» (۲۲ و ۲۳ / قیامت)

« بعضی چهره ها آن روز شاداب است و سوی پروردگار خویش نگران است!»

از کلام مجید خدای تعالی استفاده می شود، علمی که از آن به رؤیت و لقاء تعبیر شده تنها برای صالحین از بندگانش آن هم در روز قیامت دست می دهد.

قیامت ظرف و مکان چنین تشرفی است، نه دنیا که آدمی در آن مشغول و پابند به پروریدن تن خویش و یک سره در پی تحصیل حوائج طبیعی خویشتن است. دنیا محل سلوک و پیمودن راه لقاءِ خدا و به دست آوردن علم ضروری به آیات اوست و تا به عالم دیگر منتقل نشود به ملاقات پروردگارش نائل نمی شود!

در این معنا آیات بسیاری است که دلالت دارند بر این که مرجع و بازگشت و

۱- المیزان ج ۱۶، ص ۸۱

منتهای همه به سوی اوست و همه در تلاش رسیدن به اویند:

« یا اَیُّهَا الاِنْسانُ اِنَّکَ کادِحٌ اِلی رَبِّکَ کَدْحا فَمُلاقیهِ – ای انسان تو در راه پروردگارت کوشش بسیار می کنی و نتیجه آن را خواهی دید!» (۶ / انشقاق)

این است آن علم ضروری مخصوصی که خدای تعالی آن را درباره خود اثبات نموده و از آن به رؤیت و لقاء تعبیر فرموده است، حالا ـ این تعبیر به نحو حقیقت است یا مجاز، بحث از آن خیلی دارای اهمیت و مورد احتیاج ما نیست، هر چه هست، باشد، اما این قدر می دانیم که به شهادت قرائنی که ذکر کردیم، مقصود از رؤیت آن علم ضروری مخصوص است. حال اگر این تعبیر به نحو حقیقت باشد، قهرا قرائن نام برده معینه می شود و اگر به نحو مجاز باشد قرائن نام برده قرینه های صارفه خواهد بود.

نکته ای که قابل توجه است، این است که قرآن کریم اولین کتابی است که از روی این حقیقت پرده برداری نموده و به بی سابقه ترین بیانی این راز را آشکار ساخته است. چون در کتاب های آسمانی قبل از قرآن اثری از این راز دیده نمی شود و اصلاً در پی اثبات این قسم علم به خدا برنیامده اند، کتب فلاسفه ای هم که در پیرامون این گونه مسایل صحبت می کنند، از این نکته و این حقیقت خالی است، چه در نزد فلاسفه علم حضوری منحصر است به علم هر چیزی به خودش.

این منتی است که اسلام و کتاب آسمانی اش در تنقیح معارف الهی بر بشر دارد.(۱)

موعد دیدار و زمان دسترسی به علم ضروری

«...قالَ رَبِّ اَرِنی اَنْظُرْ اِلَیْکَ قالَ لَنْ تَرانی...!» (۱۴۳/اعراف)

«... گفت: پروردگارا خودت را به من بنما که ترا بنگرم! گفت: هرگز مرا نخواهی دید، ولی به این کوه بنگر اگر به جای خویش برقرار ماند، شاید مرا توانی دید!»

در جمله فوق، موسی علیه السلام از پروردگار متعال درخواست کرده، که او را علم ضروری به مقام پروردگارش ارزانی بدارد، چون خدای تعالی قبلاً ـ به او علم نظری پی بردن از آیات و موجودات او به خود او را ارزانی داشته بود و از این هم بیشتر و بالا ـ تر او را برای رسالت و تکلّم که همان علم به خدا از طریق سمع است، برگزیده بود. موسی می خواست از طریق رؤیت که همان کمال علم ضروری است، نیز علم به او پیدا کند و

۱– المیزان ج ۱۶، ص ۸۵

خداوند بهترین مایه امید است!

و قهرا وقتی مسئله رؤیت خدا به آن معنا که گفته شد در چند جای قرآن برای روز قیامت اثبات شد نفی ابدی آن در جمله « لَنْ تَرانی!» راجع به دنیا خواهد بود و معنایش این می شود که مادامی که انسان در قید حیات دنیوی و به حکم اجبار سرگرم اداره جسم و تن خویش و برآوردن حوائج ضروری آن است، هرگز با چنین تشریفی مشرف نمی شود، تا آن که به طور کلّی و به تمام معنای کلمه از بدنش و از توابع بدنش منقطع گردد، یعنی بمیرد و تو ای موسی هرگز توانایی دیدن من و علم ضروری من را در دنیا نداری، مگر این که بمیری و به ملاقات من آئی. آن وقت است که آن علم ضروری را که درخواست می کنی نسبت به من خواهی یافت.(۱)

احاطه و نزدیکی خدا به انسان

«وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الاِنْسانَ وَ نَعْلَمُ ما تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ وَ نَحْنُ اَقْرَبُ اِلَیْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِیدِ!» (۱۶ / ق)

«ما انسان را آفریدیم و می دانیم چه چیزهایی را دلش وسوسه می کند و ما از رگ گردن به او نزدیک تریم!»

مراد به خلقت انسان وجود تدریجی اوست که لایزال تحول می پذیرد و وضع جدید به خود می گیرد، نه تنها تکوین در اول خلقتش، هر چند که تعبیر در آیه تعبیر به گذشته است ولی از آن جایی که انسان « و هم چنین هر مخلوق دیگر که حظی از بقا دارد،» همان طور که در ابتداء به وجود آمدنش محتاج پروردگار خویش است، هم چنین در بقاء خود نیز محتاج به عطای اوست.

کلمه «وسوسه» به معنای خطور افکار زشت در دل است. معنای آیه این است که ما انسان را خلق کرده ایم و ما همواره تا هستی او باقی است از خاطرات قلبی اش آگاهیم و همواره از رگ قلبش به او نزدیک تریم!

آیه مورد بحث در سیاقی قرار دارد که می فهماند، خدای تعالی قادر به خلقت انسان است و عالم به وضع او، حال یا بدون واسطه، یا با وساطت فرشتگان حفیظ و نویسنده.

«...وَ نَعْلَمُ ما تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ - می دانیم آن چه را که نفسش به او وسوسه

۱- المیزان ج ۱۶، ص ۸۶

می کند،» (۱۶ / ق) در این جمله خفی ترین نوع علم را ذکر کرد، که عبارت است از حضور نفسانی خفی، تا اشاره کند به این که علم خدای تعالی همه چیز را فراگرفته است، گویا فرموده: ما ظاهر و باطن انسان را و حتی خاطرات قلبی اش را و آن وسوسه ای را که در امر معاد دارد، می دانیم .

اگر وسوسه را به نفس آدمی نسبت داده نه به شیطان برای این بوده که سخن پیرامون علم خدای سبحان و احاطه اش به احوال آدمی است و می خواست بفرماید: «حتی به آن چه در زوایای دلش می گذرد آگاه است!»

« وَ نَحْنُ اَقْرَبُ اِلَیْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَریدِ!»

کلمه «وَرید» به معنای رگی است، که (از قلب جدا شده،) و در تمامی بدن منتشر می شود و خون در آن جریان دارد.

معنای جمله این است، که ما به انسان از رگ وریدش که در تمامی اعضاء او دویده و در داخل هیکلش جا گرفته نزدیک تریم، آن وقت چگونه به او و به آن چه در دل او می گذرد آگاه نیستیم ؟

این جمله می خواهد مقصود را با عبارتی ساده و همه کس فهم ادا کرده باشد وگرنه مسئله نزدیکی خدا به انسان مهم تر از این و خدای سبحان بزرگ تر و بزرگ تر از آن است. برای این که خدای تعالی بین نفس آدمی و خود نفس و بین نفس آدمی و آثار و افعالش واسطه است، پس خدا از هر جهتی که فرض شود و حتی از خود انسان به انسان نزدیک تر است و چون این معنا معنای دقیقی است که تصوّرش برای فهم بیشتر مردم دشوار است، لذا خدای تعالی به اصطلاح دست کم را گرفته که همه بفهمند. یا در جای دیگر قریب به این معنا را آورده و فرموده است: « خدا بین انسان و قلبش واسطه و حائل است!»(۱)

راه های حصول اطمینان علمی

«یا اَیُّهَا الَّذینَ امَنُوا اِنْ جاءَکُمْ فاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَیَّنُوا...!» (۶ / حجرات)

«ای کسانی که ایمان آورده اید، اگر فاسقی خبری مهم برایتان آورد تحقیق کنید تا مبادا ندانسته به قومی بی گناه حمله کنید و بعدا که اطلاع یافتید از کرده خود پشیمان شوید!»

خدای سبحان در این آیه اصل عمل به خبر را که اصلی است، عقلائی امضاء

۱- المیزان ج ۳۶، ص ۲۳۳

کرده است. چون اساس زندگی اجتماعی بشر به همین است که وقتی خبری را می شنوند به آن عمل کنند. چیزی که هست در خصوص خبر اشخاص فاسق دستور فرموده تحقیق کنید و این در حقیقت نهی از عمل به خبر فاسق است.

حیات آدمی حیاتی است علمی و انسان سلوک طریق زندگیش را بر این اساس بنا نهاده که آن چه به چشم خود می بیند، به همان عمل کند، حال چه خیر باشد چه شر، ولی چون مایحتاج زندگی اش و آن چه مربوط و متعلق به زندگی اوست منحصر در دیدنی ها و شنیدنی های خودش نیست، بلکه بیشتر آن ها از حیطه دید و علم او غایب است، ناگزیر می شود که بقیه حوایج خود را که گفتیم، از حیطه علم او غایب است از راه علم دیگران تکمیل و تتمیم کند، علمی که دیگران با مشاهده و یا با گوش خود به دست آورده اند، و این همان خبر است.

اعتماد به خبر بدین معناست که عملاً ترتیب اثر به آن بدهم و با مضمون آن تا حدّی معامله بکنم که خودم از راه مشاهده به دست آورده ام. این همان طوری که گفتیم لازمه زندگی اجتماعی انسان است و احتیاج ابتدایی اوست.

حال اگر خبری که به ما می دهند متواتر باشد، یعنی از بسیاری آورندگان آن برای انسان یقین آور باشد و یا اگر به این حد از کثرت نیست حداقل همراه با قرینه های قطعی باشد که انسان نسبت به صدق مضمون آن یقین پیدا کند، چنین خبری حجت و معتبر است (و هیچ مرجعی نمی تواند ما را مؤاخذه کند حتی اگر واقعا اشتباه بوده باشد.)

اما اگر خبر متواتر نبود و همراه با قرینه هایی قطعی نیز نبود، به اصطلاح علمی خبر واحد بود، چنین خبری در نظر عقلاء وقتی معتبر است، که حداقل وثوق و اطمینان را بیاورد. یعنی برحسب نوع خبر وثوق آور باشد مانند خبر متخصص فن و یا خبر به حسب شخص گوینده وثوق آور باشد. دلیلش این است که عقلاـ یا به علم عمل می کنند و یا به چیزی که اگر علم حقیقی نیست علم عادی هست و آن عبارت است از مظّنه و اطمینان.(۱)

علم حقیقی یا حق یقین

« اِنَّ هذا لَهُوَ حَقُّ الْيَقينِ!» (۹۵ / واقعه)

« به درستی که این همان حق یقین است!»

کلمه «حق» به معنای علم است اما نه تنها علم، بلکه علم به چیزی از آن جهت

۱- المیزان ج ۳۶، ص ۱۷۷

که علم بـا خـارج و واقعیّت مطابق است. (پس هر علمی حق نیست، آن علمی حق است که معلوم آن با واقعیّت خارجی مطابق باشد، مانند علم به این که «یک نصف دوتاست.»)

«یقین» عبارت است، از علمی که در آن نقطه ابهام و تردیـدی نباشـد. (چه بسا می شود افرادی ساده لوح به چیزی علم پیدا می کنند، ولکن با مختصر تشکیک و وسوسه می توان علم آن ها را مبدّل به شک و تردید کرد. چنین علمی علم الیقین نیست.)

معنـای آیه این است، که این بیـانی که ما (درباره حال طوائف سه گانه مردم در آیات قبل،) کردیم، حقّی است که هیـچ نقطه ابهام و تردیدی در آن نیست و علمی است که با هیچ دلیل و بیانی نمی توان آن را مبدّل به شک و تردید کرد.(۱)

علم یقین و عین یقین

خـدای تعالی در کلام مجید خود، یک قسم دیگر از رؤیت را اثبات کرده که در آن رؤیت حاجتی به عضو بینایی نیست و آن رؤیتی است که در آیه شریفه زیر ذکر شده است:

« کَلّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْیَقینِ. لَتَرَوُنَّ الْجَحیمَ . ثُمَّ لَتَرَوُنَّها عَیْنَ الْیَقینِ - بس کنید که اگر به علم یقین می دانستید بسیارنمایی نمی کردید. قسم که جهنم را خواهید دید آن گاه جهنم را به دیده یقین خواهید دید!» (۵ - ۷ / تکاثر)

« وَ کَذلِکَ نُری اِبْراهیمَ مَلَکُوتَ السَّمواتِ وَ الاَرْضِ وَ لِیَکُونَ مِنَ الْمُوقِنینَ - بدین سان ملکوت آسـمان ها و زمین را به ابراهیم بنمودیم که از اهل یقین شود!»

(۷۵ / انعام)

مقصود از ملکوت باطن اشیاء است، نه ظاهر محسوس آن.

خدای تعالی در کلام خود رؤیتی را اثبات کرده، که غیر از رؤیت بصری و حسی است، بلکه یک نوع درک و شعور است که بـا آن حقیقت و ذات هر چیز درک می شود، بـدون این که چشم یـا فکر در آن به کار رود، شـعوری اثبات کرده که آدمی با آن شـعور بـه وجـود پروردگـار خـود پی برده و معتقـد می شـود، غیر آن اعتقـادی کـه از راه فکر و اسـتخدام دلیـل بـه وجـود پروردگار خود پیدا می کند، بلکه پروردگار خود را به وجدان و بدون هیچ ستر و پرده ای درک می کند و اگر نکند به خاطر این است که به خود مشغول

۱- المیزان ج ۳۷، ص ۲۸۹

شـده و دسـتخوش گناهانی شده است، که ارتکاب نموده و این درک نکردن هم غفلت از یک امر موجود و مشـهود است، نه این که علم به کلّی از بین رفته باشـد. در هیچ جای قرآن هم، آیه ای که دلالت کند بر زوال علم دیده نمی شود، بلکه همه جا از این جهـل به غفلت تعبیر شـده که معنایش اشـتغال به عملی دیگر و در نتیجه از یاد بردن اوست نه این که علم به وجود او به کلّی از بین رفته باشـد و این آن چیزی است که کلاـم خـدای سـبحان آن را بیان نموده و عقل هم با براهین روشن خود آن را تأیید می کند.(۱)

علم یقین ، عین یقین و رؤیت جحیم در دنیا

« کَلاّ لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْیَقینِ. لَتَرَوُنَّ الْجَحیمَ . ثُمَّ لَتَرَوُنَّها عَیْنَ الْیَقینِ !» (۵-۷/ تکاثر)

« بس کنیـد که اگر به علم یقین می دانستیـد بسیارنمایی نمی کردیـد. قسم که جهنم را خواهیـد دید آن گاه جهنم را به دیده یقین خواهید دید!»

از ظاهر کلام برمی آید مراد به دیدن جحیم دیدن آن در دنیا و قبل از قیامت و به چشم بصیرت است. منظور رؤیت قلب است. به طوری که از آیه زیر استفاده می شود، خود از آثار علم یقین است.

«این چنین ملکوت آسمان ها و زمین را به ابراهیم نشان می دهیم تا از صاحبان یقین گردد!» (۷۵/اَنعام)

این رؤیت قلبی قبـل از قیـامت است و برای مردمی که سـر گرم تفاخرنـد، دست نمی دهـد بلکه در مورد آنـان امری غیرممکن است، چون چنین افرادی ممکن نیست علم یقین پیدا کنند.

«ثُمَّ لَتَرَوُنَّها عَیْنَ الْیَقینِ!»

مراد بـه عیـن یقیـن خـود یقیـن اسـت و معنـایش ایـن است که جحیم را بـا یقین محض می بیننـد. مراد به علم یقین در آیه قبل مشاهده دوزخ با چشم بصیرت و در دنیاست و به عین یقین دیدن آن در قیامت با چشم ظاهر است.(۲)

علم خاص و عصمت پیامبران

عصمت، یک نوع علم خاص

۱- المیزان ج ۱۶، ص ۸۴

۲- المیزان ج ۴۰، ص ۳۶۹

«...وَ اَنْزَلَ اللّهُ عَلَیْکَ الْکِتابَ وَ الْحِکْمَهَ وَ عَلَّمَکَ ما لَمْ تَکُنْ تَعْلَمُ...!» (۱۱۳ / نساء)

«...خدا بر تو کتاب و حکمت فرستاده و آن چه را نمی دانستی به تو آموخته... !»

این موهبت الهی که ما آن را «قوه عصمت» می نامیم، یک نوع علم و شعوری است که برخلاف سایر علوم هیچ گاه مغلوب هیچ یک از قوای شعوری دیگر نمی شود، بلکه همیشه غالب و قاهر بر آن قواست و آن ها را در استخدام خود دارد و لذا پیوسته و به طور دائم، صاحبش را از گمراهی و خطا باز می دارد.

سایر اخلاق مانند شجاعت، عفت، سخاوت و امثال آن، هر کدام صورت های علمی ریشه دار و راسخی هستند، که باعث به وجود آمدن آثاری اند و مانع اند از آن که آدمی به آثار جبن و تهوّر و خمود و شره و بخل و تبذیر، متلبس گردد. گرچه علم سودمند و حکمت بالغه و رسا باعث می شوند، که شخص عالم و حکیم در رذائل مهلک نیفتد و به کثافات معاصی، آلوده نگردد به طوری که در رجال علم و حکمت و فضلای اهل تقوی و دین مشاهده می کنیم، ولی این سبب هم مثل اسبابی که در این عالم مادی طبیعی وجود دارد، به طور غالبی یعنی بیشتر اوقات، اثر دارد و نه همیشه.

از این جا می فهمیم که قوه ای که «عصمت» نام دارد، یک سبب شعوری است که به هیچ وجه مغلوب نمی شود. اگر این شعور، از اقسام شعور و ادراکی بود که ما با آن آشنائیم در آن تخلف راه می یافت و احیانا ممکن بود اثر نکند، بنابراین، این علم از سنخ

سایر علوم و ادراکات متعارفی که قابل اکتساب و تعلمند، نیست.

خـدا در جمله «...وَ اَنْزَلَ اللّهُ عَلَیْـکَ الْکِتـابَ وَالْحِکْمَهَ وَ عَلَّمَکَ ما لَمْ تَکُنْ تَعْلَمُ...!» (۱۱۳ / نسـاء) که خطابی است، مخصوص شخص پیغمبر صـلی الله علیه و آله اشـاره به همین علم کرده است. این خطاب خاص پیغمبر است و ما به درستی و آن طور که بایـد، نمی توانیم این خطـاب را درک کنیم، زیرا مـا ذوق این نحوه علم و شـعور را نـداریم ولی از دو آیه ذیـل و امثـال آن تا اندازه ای برای ما واضح می شود، که این «اَنْزَلَ» که در آیه بالا ذکر شده، از سـنخ علم است. خدا می فرماید: « هرکس دشمن جبرئیـل است، اوست که قرآن را بر قلب تو نـازل کرده» و در جای دیگر می فرمایـد: «من تنها از آن چه به من وحی می شود پیروی می کنم!»

مراد از انزال و تعلیم در آیه فوق دو نوع علم است: یکی علمی است که از رهگـذر وحی و فرود آمـدن روح الا-مین بر پیغمـبر صلی الله علیه و آله پیدا می شود و دیگری علمی که به واسـطه القاء در قلب و الهام پنهانی به پیغمبر صـلی الله علیه و آله بدون دخالت ملک، حاصل می شود .

مراد از آیه « و آن چه را نمی دانستی به تو آموخته!» این است: یک نوع علمی به تو داد که اگر آن علم را از طرف خودش به تو عطا نمی کرد، اسباب عادی که علوم اکتسابی انسان را به او می آموزد، کافی نبود چنین علمی به تو بدهد!(۱)

تفاوت علم خاص عصمت با سایر علوم

علمی که آن را «عصمت» می نامیم، با سایر علوم از این جهت مغایرت دارد، که این علم اثرش که همان بازداری انسان از کار زشـت و واداری به کـار نیـک است، دائمی و قطعی است و هرگز از آن تخلـف نـدارد. به خلاـف سـایر علـوم که تـأثیرش در بازداری انسان غیر دائمی است. هم چنان که قرآن کریم فرموده:

« آن را انکار نمودند با این که دل هایشان بدان یقین داشت!» (۱۴/نمل)

و نیز فرموده:

«هیچ دیدی کسی را که هوای خود را معبود خود گرفت و خدا او را با داشتن علم گمراه ساخت !» (۱۲ / جاثیه)

و نیز فرموده:

«پس اختلاف نکردند، مگر بعد از آن که به حقانیت آن عالم شدند و از در بغی و

۱- المیزان ج ۹، ص ۱۲۵

کینه به یکدیگر اختلاف نمودند !» (۱۷ / جاثیه)

آیه «سُبْحانَ اللّهِ عَمّا یَصِفُونَ. اِلاّ عِبادَ اللّهِ الْمُخْلَصینَ!» (۱۵۹ و ۱۶۰ / صافات) نیز بر این معنا دلالت می کند، زیرا با این که مخلصین یعنی انبیاء و امامان معارف مربوط به اسماء و صفات الهی را برای ما بیان کرده اند و عقل خود ما هم مؤید این نقل هست، مع ذلک خداوند توصیف ما را صحیح ندانسته و آیه نام برده خدا را از آن چه ما توصیف کنیم منزه نموده و توصیف مخلصین را صحیح دانسته است. معلوم می شود علم ایشان غیر از علم ماست، هر چند از جهتی علم ایشان و ما یکی است و آن هم اسماء و صفات خداست.

دوم این که علم نام برده یعنی ملکه عصمت در عین این که از اثرش تخلف ندارد و اثرش قطعی و دائمی است، در عین حال طبیعت انسانی را که همان مختار بودن در افعال ارادی خویش است تغییر نداده و او را مجبور و مضطر به عصمت نمی کند.(۱)

انصراف اختیاری معصومین از خلاف

«...وَ اجْتَبَیْنهُمْ وَ هَدَیْنهُمْ اِلی صِرطٍ مُسْتَقیمٍ... !» (۸۷ و ۸۸ / انعام)

«...و برگزیدیمشان و به سوی صراط مستقیم هدایتشان کردیم، این است هدایت خدا که هر که را بخواهد، از بندگان خود بدان هدایت می فرماید و اگر شرک بورزند اعمالشان که می کردند بی ثمر می شود!»

آیه فوق دلالت می کند بر این که «شرک» برای انبیاء، با این که خداوند برگزیده و هدایتشان کرده، امکان پذیر است و اجتناب و هدایت الهی مجبور به ایمانشان نکرده است.

معصومین به اراده و اختیار خودشان از معصیت منصرف می شوند و اگر انصرافشان را به عصمتشان نسبت دهیم، مانند: انصراف غیرمعصومین است، که به توفیق خدایی نسبت می دهیم.

هم چنان که با آن آیات و تصریح اخباری که می گویند، انصراف معصومین از معصیت به خاطر تسدید روح القدس است نیز منافات ندارد. چون این نسبت عینا مانند نسبت تسدید مؤمن است به روح ایمان و نسبت ها با اختیار مؤمن و کافر منافات ندارد، آن نسبت هم با اختیار معصومین منافات ندارد و عمل را از این که

۱- المیزان ج ۲۱، ص ۲۶۱

عملی است صادره از فاعلی با اراده و اختیار خارج نمی سازد. (دقت فرمائید).(۱)

مُخلَصین و علم خاص آن ها

افرادی هستند، که خداوند در خلقت ایشان امتیازی قائل شده و ایشان را با فطرتی مستقیم و خلقتی معتدل ایجاد کرده و این عده از همان ابتداء امر با اذهانی وقّاد و ادراکاتی صحیح و نفوس طاهره و دل هایی سالم نشو و نما نمودند و با همان صفای فطرت و سلامت نفس و بدون این که عملی و مجاهدتی انجام داده باشند، به نعمت اخلاص رسیده اند، در حالی که دیگران با جد و جهد می بایستی، در مقام تحصیلش برآیند، آن هم هرچه مجاهدت کنند، به آن مرتبه از اخلاص که آن عده رسیده اند، نمی رسند. چون نام بردگان دل هایی پاک از لوث موانع و مزاحمات داشتند و ظاهرا در عرف قرآن مقصود از کلمه «مخلَصین» (به فتح لام) هر جا که آمده باشد، هم ایشان باشند.

این عده همان انبیاء و امامان معصوم علیهم السلام اند و قرآن کریم هم تصریح دارد، بر این که خداوند ایشان را اجتبا نموده، یعنی جهت خود جمع آوری و برای حضرت خود خالص ساخته است.

و به ایشان از علم، آن مرحله ای را داده که ملکه عاصمه ای است، که ایشان را از ارتکاب گناهان و جرائم حفظ می کند و دیگر با داشتن آن ملکه صدور گناه حتی گناه صغیره از ایشان محال می شود.

این عده از پروردگار خود چیزهایی اطلاع دارند، که دیگران ندارند.

از جمله آیاتی که دلالت می کند، بر این که عصمت از قبیل علم است یکی آیه زیر است:

«...وَ اَنْزَلَ اللّهُ عَلَیْکَ الْکِتابَ وَ الْحِکْمَهَ وَ عَلَّمَکَ ما لَمْ تَکُنْ تَعْلَمُ - خدا این کتاب و حکمت به تو نازل کرده و چیزها که ندانسته بودی تعلیم داد... !» (۱۱۳ / نساء)

و نیز آیه ای است که حکایت از قول یوسف می فرماید:

« اگر نیرنگشان را از من دور نکنی، مایل ایشان می شوم و از جهالت پیشگان می گردم!» (۳۳ / یوسف)(۲)

علم مخصوص یا اسم اعظم ؟

۱- المیزان ج ۲۱، ص ۲۶۲

۲- المیزان ج ۲۱، ص ۲۶۱

(سلیمان گفت: ای بزرگان کدامتان پیش از آن که ملکه سبا نزد من آید تخت وی را برایم می آورد. عفریتی از جن گفت: از آن پیش که از مجلس خود برخیزی تخت را نزدت می آورم، که بر این کار توانا و امینم!)

و آن کسی که علمی از کتاب داشت گفت: من آن را قبل از آن که نگاهت به تو برگردد نزدت می آورم.

فرمود: «علمی از کتاب» یعنی علمی که با الفاظ نمی توان معرفی اش کرد.

مراد به کتابی که این قدرت خارق العاده پاره ای از آن بود، یا جنس کتاب های آسمانی است و یا لوح محفوظ و علمی که این عالم از آن کتاب گرفته علمی بوده که راه رسیدن او را به این هدف آسان می ساخته است.

مفسرین در این که این علم چه بوده، اختلاف کرده اند. یکی گفته: اسم اعظم بوده، (همان اسمی که هر کس خدای را با آن اسم بخواند اجابت می کند.) یکی دیگر گفته و آن اسم اعظم عبارت است، از حیّ و قیوم، یکی آن را ذوالجلال و الاکرام، یکی دیگر اللّه الرحمان، یکی آن را به زبان عبرانی، آهیا شراهیا دانسته است.

ما در بحث اسماء حسنی گفتیم که، محال است اسم اعظمی که در هر چیز تصرف دارد، از قبیل الفاظ و یا مفاهیمی باشد که الفاظ بر آن ها دلالت می کند، بلکه اگر واقعا چنین اسمی باشد و چنین آثاری در آن باشد، لابد حقیقت اسم خارجی است که، مفهوم لفظ به نوعی با آن منطبق می شود، خلاصه آن اسم حقیقتی است که اسم لفظی اسم آن اسم است.

در الفاظ آیه شریفه هیچ خبری از این اسمی که مفسرین گفته اند نیامده، تنها و تنها چیزی که آیه در این باره فرموده این است، که شخص نام برده که تخت ملکه سبأ را حاضر کرد علمی از کتاب داشته و گفته است: «من آن را برایت می آورم،» غیر از این دو کلمه درباره او چیزی نیامده است. البته این در جای خود معلوم و مسلم است، که کار در حقیقت کار خدا بوده، پس معلوم می شود که آن شخص علم و ارتباطی با خدا داشته، که هر وقت از پروردگارش چیزی می خواسته و حاجتش به درگاه او می برده، خدا از اجابتش تخلّف نمی کرده و یا بگو هر وقت چیزی را می خواسته خدا هم آن را می خواسته است.

از آن چه گذشت این نیز روشن شد که علم نام برده از سنخ علوم فکری و اکتساب

و تعلم بردار باشد، نبوده است(۱)

حکمت، دانشی که خداوند عطا می کند!

« یُؤْتِی الْحِکْمَهَ مَنْ یَشاءُ وَ مَنْ یُؤْتَ الْحِکْمَهَ فَقَدْ اوُتِیَ خَیْرا کَثیرا...!» (۲۶۹ / بقره)

«حکمت را به هر که خواهد می دهد و هر که حکمت یافت خیری فراوان یافت و به جز خردمندان کسی اندرز نگیرد !»

«حکمت» به معنای نوعی احکام و اتقان و یا نوعی از امر محکم و متّقن است، آن چنان که هیچ رخنه و یا سستی در آن نباشد و این کلمه بیشتر در معلومات عقلی و حق و صادق استعمال می شود و معنایش در این موارد این است که بطلان و کذب به هیچ وجه در آن معنا راه ندارد.

این جمله دلالت دارد بر این که بیانی که خدا در آن بیان حال اتقان و وضع همه علل و اسباب آن را و آثار صالح آن در زندگی حقیقی بشر را شرح داده، خود یکی از مصادیق حکمت است. پس حکمت عبارت است از قضایای حقه ای که مطابق با واقع باشد، یعنی به نحوی مشتمل بر سعادت بشر باشد، مثلاً معارف حقه الهیه درباره مبدأ و معاد باشد و یا اگر مشتمل بر معارفی از حقایق عالم طبیعی است معارفی باشد که باز با سعادت انسان سروکار داشته باشد، مانند حقایق فطری که اساس تشریفات دینی را تشکیل می دهد.

حکمت به خودی خود، منشأ خیرکثیر است، و هرکس آن را داشته باشد خیری بسیار دارد و این خیرکثیر نه از این جهت است که حکمت منسوب به خداست و خدا آن را عطا کرده، چون صرف انتساب آن به خدا باعث خیر کثیر نمی شود، هم چنان که خدا مال را می دهد ولی دادن خدا باعث نمی شود مال همه جا مایه سعادت باشد، چون به قارون هم مال داد.

نکته دیگر این که فرمود: حکمت خیر کثیر است، با این که جا داشت به خاطر ارتفاع شأن و نفاست امر آن به طور مطلق فرموده باشد «حکمت خیر است،» و این بدان جهت بود، که بفهماند خیر بودن حکمت هم منوط به عنایت خدا و توفیق اوست و مسئله سعادت منوط به عاقبت امر است، چون ممکن است خدا حکمت را به کسی بدهد، ولی در آخر کار منحرف شود و

۱- المیزان ج ۳۰، ص ۲۸۵

عاقبتش شر گردد.(۱)

تعلیم حکمت الهی

« فَأَقِمْ وَجْهَکَ لِلدِّینِ حَنِیفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِی فَطَرَ النَّاسَ عَلَیْها لا تَبْدِیلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذلِکَ الدِّینُ الْقَیِّمُ!» (۳۰ / روم)

« پس روی خود به سوی دین حنیف کن که مطابق فطرت خدا است فطرتی که خدا بشـر را بر آن فطرت آفریده و در آفرینش خدا دگرگونگی نیست، این است دین مستقیم ولی بیشتر مردم نمی دانند!»

«فطرت به چه دعوت می کند؟»

به طور قطع فطرت در مرحله علم و اعتقاد دعوت نمی کنـد، مگر به علم و عملی که با وضـعش سازگار باشد و کمال واقعی و سعـادت حقیقی اش را تـأمین نمایـد. از اعتقـادات اصولی مربوط به مبـدأ و معاد و نیز از آراء و عقایـد فرعی، به علوم و آرایی هدایت می کند که به سعادت انسان منتهی شود و هم چنین به اعمالی دستور می دهد که در سعادت او دخالت داشته باشد.

اسـلام نیز بشر را دعوت می کند به چراغی که فروکش شدن برایش نیست و آن عقاید و دستورالعمل هایی است که از فطرت خود بشر سرچشمه دارد.

خدای تعالی این دین را که اساسش فطرت است، در آیاتی از کلامش دین حق خوانده است.

حق عبارت است از رأی و اعتقادی که ملازم با رشد بدون غی و مطابق با واقع باشد و این همان حکمت است.

حکمت عبارت است، از رأی و عقیـده ای که در صـدقش محکم باشد و کذبی مخلوط به آن نباشد و نفعش هم محکم باشد، یعنی ضرر دنبالش نداشته باشد.

«...وَ اَنْزَلَ اللّهُ عَلَیْکَ الْکِتابَ وَ الْحِکْمَهَ - خدا بر تو کتاب و حکمت نازل کرد!»

(۱۱۳/ نساء)

« وَ الْقُرْآنِ الْحَکیمِ!» (۲ / یس)

خدای تعالی در چند جا از کلام مجیدش، رسول گرامی خود را «معلم حکمت» خوانده و فرموده:

۱- المیزان ج ۴، ص ۳۴۷

«...وَ یُعَلِّمُهُمُ الْکِتابَ وَ الْحِکْمَهَ - به آنان کتاب و حکمت یاد بدهد!» (۱۲۹ / بقره)

تعلیم قرآنی که رسول خدا صلی الله علیه و آله متصدی آن و بیانگر آیات آن است، تعلیم حکمت است و کارش این است که برای مردم بیان کند در میان همه اصول عقایدی که در فهم مردم و در دل مردم از تصوّر عالم وجود و حقیقت انسان که جزئی از عالم است رخنه کرده کدامش حق و کدامش خرافی و باطل است و در سنت های عملی که مردم به آن معتقدند و از آن اصول عقاید منشأ می گیرند و عنوان آن غایات و مقاصد است، کدامش حق و کدام باطل و خرافی است.(۱)

نفی علم غیب انبیاء

«...وَ ما اَدْری ما یُفْعَلُ بی وَلابِکُمْ اِنْ اَتَّبِعُ اِلّا ما یُوحی اِلَیَّ...!» (۹ / احقاف)

«...خبر ندارم که با من و با شما چه معامله می کنند، تنها آن چه به من وحی می شود پیروی می کنم... !»

رسول خدا صلی الله علیه و آله در جمله فوق می خواهد از خود علم غیب را نفی کند و همان را خاطرنشان سازد، که آیه

« ... لَوْ کُنْتُ اَعْلَمُ الْغَیْبَ - و اگر غیب می دانستم، هم خیر بسیاری کسب می کردم و هم بدی ها و گرفتاری ها به من نمی رسید...!» (۱۸۸ / اعراف)

خاطر نشان می کند. فرقی که بین این دو آیه هست این است که آیه اخیر، علم به مطلق غیب را نفی می کند و دلیلش را این می گیرد، که هم خیری زیادی نکرده و هم گرفتاری به او رسیده است و آیه مورد بحث علم به غیب خاصی را نفی می کند و آن حوادثی است که ممکن است بعدها متوجّه آن جناب و یا متوجّه مخاطبین او شود.

رسول گرامی خود را دستور می دهد، صریحا اعتراف کند که او هیچ نمی داند که در آینده بر او و برایشان چه می گذرد و خلاصه علم غیب را از خود نفی کند و بگوید: که آن چه از حوادث که بر او و برایشان می گذرد، خارج از اراده و اختیار خود اوست و او هیچ دخل و تصرفی در آن ها ندارد، بلکه دیگری است که آن حوادث را پیش می آورد و او خدای سبحان است.

همان طور که علم به غیب را از خود نفی می کند، قدرت و دخالت خود را نیز نسبت به حوادثی که در پس پرده غیب بناست پیش بیاید، از خود نفی

۱- المیزان ج ۳۸، ص ۱۹۰

می نماید.

اگر در این آیه علم غیب را از آن جناب نفی می کند، منافات با این ندارد که به وسیله وحی عالم به غیب باشد، هم چنان که در مواردی از کلام خدای تعالی به آن تصریح شده، که می فرماید:

« این از اخبار غیب است که به تو وحی می کنیم!» (۴۴ / آل عمران)

« خدای تعالی عالم به غیب است و احدی را بر غیب خود احاطه نمی دهد، مگر رسولی را که بپسندد!» (۲۶ و ۲۷ / جن)

« و به شما خبر می دهم از آن چه می خورید و آن چه در خانه های خود ذخیره می کنید!»(۴۹/آل عمران)

وجه منافات نداشتن این است، که آیاتی که علم به غیب را از آن جناب و از سایر انبیاء نفی می کند، تنها در این مقام است که این حضرات از آن جهت که بشری هستند و طبیعت بشری دارند علم غیب ندارند و خلاصه طبیعت بشری و یا طبیعتی که اعلاء مرتبه طبیعت بشر را دارد، چنین نیست که علم به غیب از خواص آن باشد، به طوری که بتواند این خاصه و اثر را در جلب هر منفعت و دفع هر ضرر استعمال کند، همان طور که ما به وسیله اسباب ظاهر جلب نفع و دفع ضرر می کنیم و این منافات ندارد با تعلیم الهی از طریق وحی، حقایقی از غیب برایشان منکشف گردد.(۱)

علم در سایر موجودات

وجود علم و درک در تمامی موجودات

۱- المیزان ج ۳۵، ص ۳۱۲

از کلام خـدای تعالی فهمیده می شود، که مسـئله علم در تمامی موجودات هست. هرجا که خلقت راه یافته علم نیز رخنه کرده است.

هر یـک از موجـودات به مقـدار حظّی که از وجـود دارنـد، بهره ای از علم دارنـد. البته لاـزمه این حرف این نیست که بگوییم تمـامی موجودات از نظر علم بـا هم برابرنـد و یا بگوئیم علم در همه یک نوع است و یا همه آن چه را که انسان می فهمـد می فهمند و باید آدمی به علم آن ها پی ببرد و اگر نبرد معلوم می شود علم ندارند.

البته این نیست، ولی اگر این نیست دلیل نمی شود بر این که هیـچ بهره ای از علم ندارند. از آیات زیر برمی آید که موجودات همه عالم اند و بهره ای از علم دارند:

«...قالُوا اَنْطَقَنَا اللّهُ الَّذی اَنْطَقَ کُلَّ شَـیْ ءٍ - از علم، اعضای انسان گفتنـد، همان خـدایی که هر موجودی را به زبان درآورده، ما را به زبان درآورد!» (۲۱ / فصّلت)

«...فَقالَ لَها وَ لِلاَرْضِ ائْتِیا طَوْعا اَوْ کَرْها قالَتا اَتَیْنا طائِعینَ - به آسمان و زمین گفت، به طوع یا به کره بیایید، گفتند: به طوع می آییم!» (۱۱ / فصّلت)

آیاتی که این معنا را افاده کند بسیار است.

چـون چنین است که هیـچ موجـودی فاقـد علم نیست، لاـجرم خیلی آسـان است که بگوییم هیـچ موجودی نیست، مگر آن که وجود خود را درک می کند (البته مرحله ای از درک،) و می خواهد با وجود خود احتیاج و نقص

وجودی خود را که سراپایش را احاطه کرده اظهار نماید.

تسبیح تمامی موجودات تسبیح حقیقی و قالی است، چیزی که هست قالی بودن لازم نیست حتما با الفاظ شنیدنی و قراردادی بوده باشد.(۱)

مفهوم علم و بیان در موجودات

«...قالُوا اَنْطَقَنَا اللّهُ الَّذی اَنْطَقَ کُلَّ شَیْ ءٍ !» (۲۱ / فصّلت)

«...می گویند: خدایی که هر چیز را به زبان می آورد، ما را به زبان آورد ! »

از کلام خدای تعالی چنین ظاهرمی شود،که تمامی موجودات دارای علم هستند، از آن جمله در تفسیر آیه « ... وَ اِنْ مِنْ شَیْ ءٍ اِلّا یُسَبِّحُ بِحَمْدِه وَلکِنْ لا تَفْقَهُونَ تَسْبیحَهُمْ . هیچ چیزی نیست، مگر او را به حمدش تسبیح می کند ولکن شما تسبیح آن ها را نمی فهمید...!» (۴۴/اسراء) بود که گفتیم جمله « شما تسبیح آن ها را نمی فهمید!» بهترین دلیل بر این است که منظور از تسبیح موجودات، تسبیح ناشی از علم و به زبان قال است، چون اگر مراد زبان حال موجودات و دلالت آن ها بر وجود صانع بود، دیگر معنا نداشت بفرماید: شما تسبیح آن ها را نمی فهمید.

از این قبیل است آیه شریفه:

«...فَقالَ لَها وَ لِلاَرْضِ ائْتِیا طَوْعا اَوْ کَرْها قالَتا اَتَیْنا طائِعینَ - به آسمان و زمین گفت، به طوع یا به اکراه بیائید، گفتند: به طوع می آئیم!» (۱۱ / فصّلت)

و نیز می فرماید:

« یَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ اَخْبارَها. بِاَنَّ رَبَّکَ اَوْحی لَها - در این روز کره زمین اخبار خود را در میان می گذارد، چون پروردگار تو به او وحی کرده است!» (۴ و ۵ / زلزله)

و نیز از این قبیل آیاتی که دلالت می کند، بر شهادت دادن اعضاء بدن انسان ها و به زبان آمدن و سخن گفتنشان با خدا و پاسخ دادن به سؤالات خدای تعالی.

در این جا ممکن است، کسی بگوید: - اگر غیر از انسان و حیوان، سایر موجودات از نباتات و جمادات هم شعور و اراده داشته باشند، باید آثار این شعور از آن ها نیز بروز کند، همان آثاری که انسان ها و حیوانات از خود نشان می دهند، آن ها نیز نشان دهند، این ها دارای علمند و فعل و انفعال های شعوری دارند، آن ها نیز داشته باشند و حال که می دانیم ندارند!

۱- المیزان ج ۲۵، ص ۱۹۰

در پاسخ می گوییم: - هیچ دلیلی نیست، بر این که علم دارای یک سنخ است، تا وقتی می گوییم: نباتات و جمادات هم شعور دارند، آثار شعور واقع در انسان و حیوان نیز از آن ها بروز کند. ممکن است شعور هم برای خود مراتبی داشته باشد و به خاطر اختلاف مراتب آثارش نیز مختلف گردد.

علاوه بر این که آثار و اعمال عجیب و متقنی که از نباتات و سایر انواع موجودات طبیعی در عالم مشهود است، هیچ دست کمی از اتقان و نظم و ترتیبی که در آثار موجودات زنده، چون انسان و حیوان می باشد، ندارد.(۱)

کلام و ساخت آن نزد انسان

انسان چگونه کلام را می سازد ؟

۱- المیزان ج ۳۴، ص ۲۹۰

«...مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللّهُ...!»

«...بعضی از پیامبران کسی بوده، که خدا با وی سخن گفت... !» (۲۵۳ / بقره)

حقیقت کلام و تعریف آن در عرف ما بنی آدم چیست ؟

آدمی به خاطر احتیاجش به تشکیل اجتماع و تأسیس مدنیت به حکم فطرت به هر چیزی که اجتماع بدان نیازمند است، هدایت شده است. یکی از آن ها سخن گفتن است تا به وسیله آن مقاصد خود را به یکدیگر بفهمانند و فطرتش او را در رسیدن به این هدف هدایت کرده، به این که از راه صدایی که از حلقومش بیرون می آید، این حاجت خود را تأمین کند، یعنی صدای مزبور را در فضای دهانش قطعه قطعه نموده و از ترکیب آن قطعه ها علامت هایی به نام کلمه درست کند، که هر یک از آن ها علامت معنایی که دارد بوده باشد، چون به جز این علامت های قراردادی هیچ راه دیگری نداشت، تا به طرف مقابل خود بفهماند در دل چه دارد و چه می خواهد.

به همین جهت است که می بینیم واژه ها در زبان های مختلف با همه وسعتش دائر مدار احتیاجات موجود بشر است، یعنی احتیاجاتی که بشر در طول زندگی و در زندگی عصر حاضرش به آن ها برمی خورد.

باز به همین جهت است، که می بینیم روز به روز دامنه

لغت ها گسترش می یابد. هرقدر تمدّن و پیشرفت جامعه در راه زندگیش بیشتر می شود لغت ها هم زیادتر می شود.

کلام وقتی تحقق می یابد که انسان در ظرف اجتماع قرار گیرد، حتی اگر حیوانی هم اجتماعی زندگی کند، زبان و علامت هایی باید داشته باشد. اما انسان در غیر ظرف اجتماع تعاونی کلام ندارد. یعنی اگر فرض کنیم انسانی بتواند به تنهایی زندگی کند و هیچ تماسی با انسان های دیگر نداشته باشد، حتی اجتماع خانوادگی هم نداشته باشد چنین فردی قطعا احتیاج به کلام پیدا نمی کند، برای این که نیازمند به فهمیدن کلام غیر و فهماندن به غیر ندارد.

هم چنین هر موجود دیگر که در وجودش احتیاج به زندگی اجتماعی و تعاون ندارد، او زبان هم ندارد، مانند فرشته و شیطان.(۱)

کیفیت معنی در کلام

بشر در آغاز مفردات لغات را در مقابل محسوسات و امور جسمانی وضع کرد و هر وقت لغتی را به زبان می آورد شنونده به معنای مادی و محسوس آن منتقل می شد. سپس به تدریج منتقل به امور معنوی شد.

ترقّی اجتماع و پیشرفت انسان در تمدّن باعث می شد، وسایل زندگی دوشادوش حوائج زندگی تحوّل پیدا کند و مرتب رو به دگرگونی بگذارد، در حالی که فلان کلمه و اسم همان اسم روز اوّل باشد، مصداق و معنای فلان کلمه تغییر شکل دهد، در حالی که غرضی که از آن مصداق منظور بوده همان غرض روز اوّل باشد.

مثلاًـ روز اولی که بشر فارسی زبان کلمه (چراغ) را وضع کرد، برای ابزار و وسیله ای وضع کرد، که احتیاجش به نور را برطرف سازد و در روزهای اوّلی که این کلمه وضع شده بود، معنا و مصداقش یعنی آن وسیله ای که در شب های تاریک پیش پایش را روشن می کرد، عبارت بود از یک پیه سوز که سرامیک سازان آن روز هم همین پیاله پایه دار را می ساختند و نام آن را چراغ می گذاشتند. سپس این وسیله روشنایی به صورت های دیگر درآمد و در هر بار که تغییر شکل می داد، کمالی زائد بر کمال قبلی اش را واجد می شد، تا در آخر منتهی شد، به چراغ برقی که نه پیاله دارد و نه روغن و نه فتیله، باز لفظ چراغ را بر آن اطلاق می کنیم و این لفظ را به طور مساوی در مورد همه

۱- المیزان ج ۴، ص ۱۸۹

انحاء چراغ ها استعمال می کنیم.

غرض و نتیجه ای که بشر روز اوّل را واداشت، تا پیاله پیه سوز را بسازد، آن غرض بدون هیچ تفاوتی در تمامی اشکال حاصل است و آن عبارت بود از روشن شدن تاریکی ها.

معلوم است، که بشر به هیچ یک از وسایل زندگی علاقه نشان نمی دهد و آن را نمی شناسد مگر به نتایجی که برایش و در زندگی اش دارند.

بنابراین ملاک در مقابل معنای حقیقی و عدم بقاء آن همان بقاء اثر است، که مطلوب از آن معناست. مادام که در معنای کلمه تغییری حاصل نشده کلمه در آن معنا استعمال می شود و به طور حقیقت هم استعمال می شود و در وسایل زندگی امروز که به هزاران هزار رسیده و همه در همین امروز ساخته می شود، کمتر وسیله ای دیده می شود که ذاتش از ذات روز اولش تغییر نکرده باشد.

با وجود این به خاطر همین که خاصیت روز اوّل را دارد، نام روز اوّل را بر آن اطلاق می کنیم.(۱)

نظام تشکیل کلام و الهام معنا

«وَ لَهُ ما سَكَنَ فِي اللَّيْلِ وَ النَّهارِ وَ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ!» (۱۳ / انعام)

«و جمیع موجوداتی که در ظرف زمان جای دارند، همه ملک خدایند، او شنوا و داناست!»

ملک حقیقی لیل و نهار و ساکنان در آن ها و جمیع حوادث و افعال و اقوالی که از آثار وجودی آنان است از آن خداست و هم چنین نظامی که در پهنای شگفت انگیز عالم جاری است به دست اوست.

او شنوای گفتارها و صداها و اشارت های ماست. او دانا به اعمال و افعال نیک و بد ما، عدل و ظلم ما، احسان و اسائه ما و سعادت و شقاوت هایی است که نفس ما کسب می کند.

خدای سبحان این کارگاه عظیم جهان را در تحت شرایط و نظامی حیرت آور به گردش درآورده است و در تحت همان نظام نسل آدمی را زیاد کرده و نظام خاصی در بین افراد این نوع اجرا نموده و آن گاه وی را به وضع لغات و اعتبار سنن و وضع امور اعتباری و قراردادی هدایت نموده و پیوسته با ما و سایر اسباب قدم به قدم همراهی کرده و ما را لحظه به لحظه به معیت سایر اسباب و آن اسباب را به معیت ما در مسیر لیل و

۱- المیزان ج ۴، ص ۱۹۹

نهار به راه انداخته و حوادثی بیرون از شمار یکی پس از دیگری پدید آورده است.

تا آن جا که یکی از ما توانسته به کلامی لب بگشاید و همین که لب به کلامی گشود معنایی را در دلش الهام نموده و همان لفظ را دوباره در تعریف آن معنا بر زبانش جاری ساخته، تا کاملاً آن را از بر کرده و برای همیشه فهمیده، که این لفظ دارای این معناست. آن گاه مخاطبش را هم گوشی داد، تا بتواند آن صوت را از آن متکلّم بشنود و به محض شنیدن همان معنا را در دل او هم القاء نموده و به تعلیم الهی خود آن معنا را به قوه فکر او خورانیده و فهمانده و سپس مخاطب را با اراده خودش وادار کرده تا او هم لفظ مزبور را فقط در همان معنا به کار ببرد و او را از به کاربردن در معنایی دیگر بازداشته، تا بدین وسیله لغات را در بین بشر وضع نمود.

در همه این مراحل که سرانگشتان از شمردن اعداد آن عاجز است خودش قائد و آموزگار و راهنما و حافظ و مراقب بشر بود.(۱)

الهام و تعلیم بیان

« عَلَّمَهُ الْبَیانَ!» (۴ / الرّحمن)

« او را بیان آموخت!»

«بیان» در آیه فوق به معنای پرده برداری از هر چیز است؛ و مراد به آن در این جا کلامی است که از آن چه در ضمیر هست پرده برمی دارد و خود این از عظیم ترین نعمت های الهی است و تعلیم این بیان از بزرگ ترین عنایات خدایی به انسان هاست .

«کلام» صرف آواز نیست که ما آن را با به کاربردن ریه و قصبه آن و حلقوم از خود سر دهیم، همان طور که حیوانات از خود سر می دهند، بلکه انسان با الهامی طبیعی که موهبتی است، از ناحیه خدای سبحان با یکی از این صوت های تکیه دار بر مخرج دهان که آن را حرف می نامند و یا با چند حرف از این حروف که با هم ترکیب می کند، علامتی درست می کند که آن علامت به مفهومی از مفاهیم اشاره می کند و به این وسیله آن چه از حس شنونده و ادراکش غایب است، را برای او، ممثل می سازد و شنونده می تواند بر احضار تمامی اوضاع عالم مشهود چه روشن و درشت آن و چه باریک و دقیقش، چه موجودش و چه معدومش، چه گذشته اش و چه آینده اش، در ذهن خود توانا شود و پس از حضور مفاهیم به هر وضعی از اوضاع معانی غیرمحسوس دست یابد. گوینده با صدایی که از خود درمی آورد، با حروف ترکیب نیافته و ترکیب یافته اش تمامی این ها را که

۱- المیزان ج ۱۳، ص ۴۲

گفتیم در ذهن شنونده خود حاضر می سازد و در پیش چشم دلش ممثل سازد، به طوری که گویی دارد آن ها را می بیند، هم اعیان آن ها را و هم معانی را.

بهترین و قوی ترین دلیل بر این که الهام الهی بشر را به سوی بیان هدایت نموده و این که مسئله بیان و سخن گفتن ریشه از اصل خلقت دارد، اختلاف لغت ها و زبان ها در امّت های مختلف و حتی طوایف مختلف از یک امت است، چون می بینیم که اختلاف امّت ها و طوائف در خصایص روحی و اخلاق نفسانی و نیز اختلاف آنان به حسب مناطق طبیعی که در آن زندگی می کنند، اثر مستقیم در اختلاف زبان هایشان دارد.

منظور از این که فرمود: «عَلَّمَهُ الْبَیانَ» این نیست، که خدای سبحان لغات را برای بشر وضع کرده و سپس به وسیله وحی به پیغمبری از پیامبران و یا به وسیله وحی به همه مردم آن لغات را به بشر تعلیم داده باشد، برای این که خود انسان بدان جهت که به حکم اضطرار در ظرف اجتماع قرار گرفت طبعا، به اعتبار تفهیم و تفهم وارد شد، نخست با اشاره و سپس با صدا و در آخر با وضع لغات یعنی قرارداد، دسته جمعی به این مهم خود به پرداخت و این همان تکلّم و نطق است، که اجتماع مدنی بشر بدون آن تمام نمی شد.

این طور نیست، که بگوییم زبان های مختلف را خدا خلق کرده، ولی آن چه خدا خلقت کرده انسان و فطرت اوست، فطرتی که او را به تشکیل اجتماع مدنی و سپس به وضع لغات واداشت و او را به این معنی رهنمون شد، که الفاظی را علامت معانی قرار دهد و نیز او را رهنمون شد به این که اشکال مخصوصی از خط را علامت آن الفاظ قرار دهد. خط مکمل غرض کلام است و کلام را ممثل می سازد، همان طور که کلام معنا را مجسم می ساخت.(۱)

کلام و تکلّم نزد خدا

کلام و منشأ مباحث علم کلام

۱- المیزان ج ۳۷، ص ۱۹۰

«...مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللّهُ...!»(۲۵۳/بقره)

بحث کلام از قدیم ترین بحث هایی است که علمای اسلام را به خود مشغول داشته و اصلاً علم کلام را به همین مناسبت علم کلام نامیده اند، چون از این جا شروع شده که آیا کلام خدا قدیم است یا حادث ؟

«اشاعره» قائل بودند به این که کلام خدا قدیم است و گفتار خود را چنین تفسیر کردند که منظور از کلام معانی ذهنی است، که کلام لفظی بر آن ها دلالت می کند و این معانی همان علوم خدای سبحان است، که قائم به ذات اوست و چون ذات او قدیم است صفات ذاتی او هم قدیم است و امّا کلام لفظی خدا که از مقولات صوت و نغمه است حادث است، چون زائد بر ذات و از صفات فعل اوست.

در مقابل «معتزله» قائل شدند، به این که کلام خدا حادث است. چیزی که هست گفته خود را تفسیر کرده اند، به این که منظور ما از کلام، الفاظی است که طبق قرارداد لغت دلالت بر معانی می کند و کلام عرفی هم همین است و اما معانی نفسانی که اشاعره آن را کلام نامیده اند، کلام نیست، بلکه صورت های علمیه است، که جایش در نفس است.

مؤلف (نظر استاد علامه طباطبائی)

و بیانی که این نزاع را از ریشه برمی کند، این است که صفت علم در خدای سبحان به هر معنایی گرفته شود، چه عبارت باشد از علم تفصیلی به ذات و علم اجمالی

به غیر و چه عبارت باشد، از علم تفصیل به ذات و به غیر در مقام ذات، این دو معنا دو جور معنایی است که از علم ذاتی خدا کرده اند و چه عبارت باشد، از علم تفصیلی قبل از ایجاد بعد از ذات و یا عبارت باشد، از علم تفصیلی بعد از ایجاد و ذات هر دو، به هر معنا که باشد «علم حضوری» است، نه «حصولی» و آن چه معتزله و اشاعره بر سرش نزاع کرده اند علم «حصولی» است، که عبارت است از مفاهیم ذهنی که از خارج در ذهن نقش می بندد و هیچ اثر خارجی ندارد آتش ذهنی ذهن را نمی سوزانند و تصور نان صاحب تصور را سیر نمی کند مفهوم و ماهیت در تمامی زوایای عالم به جز ذهن انسان ها و یا حیواناتی که اعمال حیوی دارند و با حواس ظاهری و احساسات باطنی خود کارهای زندگی را صورت می دهند وجود ندارند.

و خدای سبحان منزه است، از این که ذهن داشته باشد، تا مفاهیم در ذهن او نقش ببندد.(۱)

مفهوم تکلم و کلام نزد خدا

« قالَ یا مُوسی اِنِّی اصْطَفَیْتُکَ عَلَی النّاسِ بِرِسالاتی وَ بِکَلامی...!» (۱۴۴ / اعراف)

«گفت: ای موسی من ترا به پیغمبری و به سخن گفتن خویش از مردم برگزیدم... !»

معنای تکلّم خدا با موسی علیه السلام این است، که خداوند اتصال و ارتباط خاصی بین موسی و عالم غیب برقرارنموده که با دیدن بعضی از مخلوقات به آن معنایی که مراد اوست، منتقل می شده است. البته ممکن هم هست این انتقال مقارن با شنیدن صوت هایی بوده که خداوند آن را در خارج و یا در گوش او ایجاد کرده است.

مقصود از کلامی که در آیه است آن خطاب هایی است که خداوند بدون واسطه فرشته به موسی علیه السلام نموده و به عبارت دیگر آن چیزی که به وسیله آن مکنون غیب برای آن جناب کشف شده نه کلام معمولی دائر در میان ما آدمیان. چون آن کلامی که در میان ما معمول است عبارت از قرار و تعهدی است، که ما در بین خود جعل کرده ایم و بنا گذاشته ایم فلان صوت معین اختصاص به فلان معنا داشته باشد و هر وقت آن صدا از گوینده ای سرزند ذهن شنونده فورا منتقل به آن معنا بشود و گوینده هم متعهد شده که هر وقت بخواهد آن معنا را به شنونده بفهماند خصوص آن صوت را از دهان خارج نموده و یا بگو آن تموج هوایی مخصوص را در فضا ایجاد نماید. واضح است

۱- المیزان ج ۴، ص ۲۱۳

که کلام به این معنا مستلزم این است که متکلم دارای جسم بوده باشد و خدای سبحان منزه است از این که دارای جسم باشد. از طرفی هم صرف ایجاد صوت در درخت و یا در مکانی دیگر دلالت نمی کند بر این که معانی اصوات، مقصود خدای سبحان است، چیز دیگری غیر از اصوات لازم است، که اراده و قصد خدای تعالی را کشف نموده و دلالت کند بر این که خدای تعالی معانی اصوات را اراده کرده است.

قرآن کریم که داستان موسی و کلام خدا را نقل می کند این را نگفته که موسی از خدا پرسید آیا این صدا از توست؟ و آیا تو معانی این کلمات را اراده کرده ای یا نه؟ بلکه از حکایت قرآن برمی آید: موسی به محض شنیدن آن کلام یقین کرده است که کلام، کلام خدای تعالی است، هم چنان که در سایر اقسام وحی نیز انبیاء علیهم السلام بلادرنگ یقین می کرده اند که پیغام از ناحیه خداست.

به طور قطع و مسلم معلوم می شود در این موارد ارتباط خاصّی هست، که آن باعث می شود ذهن شنونده بدون هیچ تردیدی از الفاظ منتقل به معنا شده و حکم کند، که این معنا را خدای تعالی اراده هم کرده، وگرنه صرف این که خدای تعالی صوتی را ایجاد کند که در لغت معنایی را دارا بوده باشد مجوز این نیست، که معنای مزبور را به خدای تعالی نسبت بدهند و بگویند این کلام، کلام خدا بود.(۱)

تفاوت کلام خدا و انسان

«...مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللّهُ...!» (۲۵۳ / بقره)

کلام به آن نحوی که از انسان سرمی زند از خدای تعالی سرنمی زند. یعنی خدا حنجره ندارد تا صدا از آن بیرون آورد و دهان ندارد تا صدا را در مقطع های تنفس در دهان قطعه قطعه کند و با غیرخودش قراردادی ندارد که هر وقت فلان کلمه را گفتم بدان که فلان معنا را منظور دارم. برای این که شأن خدای تعالی اجل و ساحتش منزه تر از آن است که مجهز به تجهیزات جسمانی باشد و بخواهد با دعاوی وهمی و اعتباری استکمال کند: «...لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْ ءٌ - خدا به هیچ چیزی قیاس و تشبیه نمی شود... !» (۱۱ / شوری)

قرآن کریم در عین حال که تکلم به معنای معهود بین مردم را از خدای تعالی نفی می کند، حقیقت معنای تکلم را درباره خدای تعالی اثبات کرده است.

۱- المیزان ج ۱۶، ص ۹۰

کلام خدای تعالی مانند احیاء و اماته و رزق و هدایت و توبه و سایر عناوین فعلی از افعال خدای تعالی است و در نتیجه صفت تکلم صفت فعلی خداست، یعنی بعد از این که خدا موجودی شنوا آفرید و با او سخن گفت ؛ محیی و متکلم می شود. و لازم نیست که خدای سبحان قبل از این هم صفات را داشته باشد و ذاتش از این جهت تمام باشد، به خلاف علم و قدرت و حیات که صفات ذات اند و بدون آن ها ذات تمامیت ندارد.

آیات قرآن، کلام خدا و خلقت و اماته و احیاء و رزق و هدایت و توبه را زمانی می داند و همه را یکسان زمانی می داند.(۱)

چگونه خداوند با بندگانش سخن می گوید ؟

« وَ اِذْ قالَتِ الْمَلائِکَهُ یامَرْیَمُ...!» (۴۲ / آل عمران)

« هنگامی که فرشتگان گفتند: ای مریم...!»

آن قسم از وحی که عبارت از سخن گفتن خداوند با بنده اش باشد، ذاتا موجب علم یقینی است، به طوری که حاجت و نیازی به دلیل و حجتی ندارد، می توان گفت: مثل او در القائات الهی مثل علوم بدیهی است، که در حصولشان برای آدمی نیازی به سبب تصدیقی چون قیاس و مانند آن ندارد.

اما موضوع «مَنام» یعنی خوابی که شخص «نبی» در آن وحی الهی را درك می کند، غیر از رؤیایی است که برای افراد انسان در خواب های شبانه روزی پیش می آید، زیرا در روایات آن را شبیه به حالت اغماء و بیهوشی معرفی کرده است. پس آن حالتی است که در آن حال حواس شخص نبی سکونت پیدا کرده و چنان که ما در بیداری چیزهایی مشاهده می کنیم، او هم در آن حال مطالبی را مشاهده و درك می کند. خداوند متعال هم طوری او را به جانب حق و صواب ارشاد می کند، که به طور یقین می فهمد: آن چه به او وحی شده از جانب خداوند بوده و از تصرفات شیطانی نیست.

امّا حدیث شنیدن شخص «محدث» عبارت از شنیدن صوت ملك می باشد، لیکن شنیدن قلبی نه حسی. هم چنین از قبیل خطور ذهنی که به آن جز به نحوی از مجاز بعید «شنیدن صوت» نمی گویند نیست. لذا ملاحظه می کنید که در برخی روایات بین شنیدن صوت و القاء شدن در قلب جمع نموده است. با این وصف آن را «تحدیث» و

۱- المیزان ج ۱۶، ص ۱۹۱

«تکلیم» هم نامیده است. پس شخص «محدث» صوت ملک را می شنود و با گوش خود آن را نگهداری می کند، چنان که ما و خود او کلام عادی و اصواتی که در عالم ماده قابل شنیدن است می شنویم، لیکن شنیدن کلام ملک مخصوص به خود «محدث» است، مانند شنیدن صوت مادی، افراد عادی در آن شرکتی ندارند و لذا یک امر قلبی است.(۱)

خلق کلام و تکلم خدا

« تِلْکَ الرُّسُلُ فَضَّلْنا بَعْضَهُمْ عَلی بَعْضٍ مِنْهُمْ مَنْ کَلَّمَ اللّهُ...!» (۲۵۳ / بقره)

«این پیامبران، پاره ای از ایشان را بر پاره ای برتری دادیم، بعضی از آنان کسی بوده که خدا با وی سخن گفت... !»

از آیه فوق برمی آید، که اجمالاً عمل سخن گفتن از خدای تعالی سرزده و به طور حقیقت هم سرزده، نه این که جمله نام برده مجازگویی کرده باشد. خدای سبحان هم این عمل را در کتاب خود کلام نامیده است.

کتاب خدای عزّوجلّ دلالت دارد، بر این که آن چه از خصائص که خدای تعالی به انبیاءش داده و سایر مردم از درکش عاجزند از قبیل وحی و تکلّم و نزول روح و ملائکه و دیدن آیات کبرای الهی و نیز آن چه که خبرش را به ایشان داده از قبیل فرشته و شیطان و لوح و قلم و سایر اموری که از درک و حواس انسان مخفی است همه اموری است، حقیقی و واقعیتی است خارجی .

آیات قرآنی و هم چنین آن چه از بیانات انبیاء علیهم السلام که برای ما نقل شده همه ظهور در این دارد که آن حضرات در مقام مجازگویی نبوده و نخواسته اند حالات درونی خود را با مثل بیان کنند.

آیات مربوطه به شرح زیرند:

«...خدا با موسی به نوعی تکلّم کرد!» (۱۶۴ / نساء)

«...بعضی از انبیاء کسی است که خدا با او تکلّم کرد...!» (۲۵۳ / بقره)

کسی چنین شایستگی ندارد، که خدا با او تکلّم کند، مگر به طور وحی و یا از پس پرده و یا این که رسولی بفرستد و به اذن خود هر چه می خواهد به او وحی کند.

تکلیم خدا با بشر تکلیم هست، امّا به نحوی خاص و حدّ و تعریف

۱- المیزان ج ۶، ص ۵۳

اصل تکلیم به طور حقیقت بر آن صادق است.(۱)

مفهوم حجاب در وحی و تکلم الهی

«...نُودِیَ یا مُوسی... فَاسْتَمِعْ لِما یُوحی!» (۱۱ ۱۳ / طه)

«...ندا شد ای موسی! من پروردگار توام... به این وحی که می رسد گوش فرا دار...!»

موسی وقتی ندای « یا مُوسی اِنّی اَنَا رَبُّکَ !» را شنید از آن به طور یقین فهمید، که صاحب ندا پروردگار او و کلام کلام اوست. چون کلام نام برده وحی از خدا بود به او، که خود خدای تعالی تصریح کرده به این که خدا با احدی جز به وحی و یا از وراء حجاب و یا با ارسال رسول تکلّم نمی کند. هر چه بخواهد به اذن خود وحی می کند و فرمود:

« وَ ما کانَ لِبَشَرٍ اَنْ یُکَلِّمَهُ اللّهُ اِلاّ وَحْیا اَوْ مِنْ وَراءِ حِجابٍ اَوْ یُرْسِلَ رَسُولاً فَیُوحِیَ بِإِذْنِه ما یَشاءُ... !» (۵۱ / شوری)

که از آن فهمیده می شود که، میان خدا و کسی که خدا با او تکلم می کند، در صورتی که به وسیله رسول و یا حجاب نباشد و تنها به وسیله وحی صورت گیرد، هیچ واسطه ای نیست و وقتی هیچ واسطه ای نبود شخص مورد وحی کسی را جز خدا همکلام خود نمی یابد و در وهمش خطور نمی کند و غیر کلام او کلامی نمی شنود. چه اگر احتمال دهد متکلّم غیر خداست و یا کلام کلام غیر اوست، دیگر « ... وَ کَلَّمَ اللّهُ مُوسی تَکْلیما !» (۱۶۴ / نساء) به طوری که واسطه ای نباشد، صادق نمی شود.

و این حال هر نبی و پیغمبر است. در اولین وحی که به او می شود و نبوّت و رسالت او را به او اعلام می دارد، هیچ شک و ریبی نمی کند، در این که صاحب این وحی خدای سبحان است و در درک این معنا هیچ احتیاجی به اعمال نظر یا درخواست دلیل نیست.

ثبوت حجاب و یا آورنده پیام در مقام تکلیم، یا تحقق تکلیم به وسیله وحی منافات ندارد. برای این که وحی هم مانند سایر افعال خدا بدون واسطه نیست. چیزی که هست امر دائر مدار توجّه مخاطبی است، که کلام را تلقی می کند. اگر متوجّه آن واسطه ای که حامل رسالتی است، که مثلاً فرشته ای می آورد و وحی آن فرشته است و اگر متوجّه خود خدای تعالی باشد، وحی او خواهد بود، هر چند که در واقع حامل کلام خدا فرشته ای باشد، ولی چون وی متوجّه واسطه نشده، وحی وحی خود خدا می شود. در آیه

۱- المیزان ج ۴، ص ۱۸۷

بعدی خطاب به موسی می فرماید: « فَاسْتَمِعْ لِما یُوحی گوش کن بدان چه وحی می شود!» که عین ندا از جانب طور را وحی هم خوانده و در موارد دیگر کلامش اثبات حجاب هم نموده است.(۱)

چگونگی الهام و وحی به زنان

« اِذْ اَوْحَیْنا اِلی اُمِّکَ ما یُوحی!»

« آن دم که به مادرت آن چه باید وحی کردیم!» (۳۸ / طه)

در جمله فوق مراد به وحی، الهام است، که نوعی احساس ناخودآگاه است، که یا در بیداری و یا در خواب دست می دهد.

کلمه وحی در کلام خدای تعالی منحصر در «وحی نبوت» نیست، چنان که می بینیم آن چه را خدا به زنبور عسل الهام کرده وحی خوانده است «وَ اَوْحی رَبُّکَ اِلَی النَّحْلِ... !» (۶۸ / نحل)

از سوی دیگر می دانیم، که زنان از «وحی نبوت» بهره ای ندارند. یعنی هیچ وقت خدای تعالی یک زن را پیغمبر نکرده، چون فرموده: «وَ ما اَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِکَ اِلاّ رِجالاً نُوحی اِلَیْهِمْ - قبل از تو هیچ رسولی نفرستادیم، مگر مردانی که به سویشان وحی می کردیم از هر دیاری یکی... .» (۱۰۹/یوسف)

جمله « او را در صندوق بگذار و به دریا بینداز!» همان مضمونی است که، به مادر موسی وحی شد..(۲)

کلام و تکلّم موجودات غیرانسان

مفهوم نطق و بیان در موجودات غیر انسان

۱- المیزان ج ۲۷، ص ۲۱۴

۲- المیزان ج ۲۷، ص ۲۳۱

«...عُلِّمْنا مَنْطِقَ الطَّيْرِ...!» (۱۶/نمل)

«...ما زبان پرندگان آموخته ایم... !»

کلمه «منطق» و «نطق» هر دو به معنای صوت یا صوت های متعارفی است، که از حروف تشکیل یافته و طبق قرارداد، واضع لغت بر معانی که منظور نظر ناطق است دلالت کند. معمولاً به صدای گوسفند و یا گنجشک نطق یا منطق گفته نمی شود، ولی در قرآن کریم در معنایی وسیع تر استعمال شده و آن عبارت است از دلالت هر چیزی بر مقصودش: مثلاً۔قرآن کریم دلالت پوست بدن را نطق خوانده است.

منطق طیر عبارت است، از هر طریقی که مرغ ها به آن طریق مقاصد خود را با هم مبادله می کنند. هر صنفی از اصناف حیوانات و یا لااقل هر نوعی صوت هایی ساده و بدون ترکیب دارند، که در موارد خاصی که به هم برمی خورند و یا با هم هستند سرمی دهند. این صداهای مختلف در مواقع مختلف مخصوص به مرغان نیست، بلکه سایر حیوانات نیز دارند.

چیزی که هست آن چه مسلم است، مقصود از منطق طیر در آیه شریفه این معنای ظاهری نیست، بلکه معانی دقیق تر و وسیع تر ازآن است.

در آیه فوق سلیمان علیه السلام از نعمتی حدیث می کند، که اختصاصی به

خودش بوده و در وسع عامه مردم نبوده که بدان دست یابند و او که بدان دست یافته به عنایت الهی و مخصوص به خود دست یافته است.

محاوره ای که خدای تعالی در آیات بعدی از سلیمان و هدهد حکایت فرموده متضمن معارف عالیه ای است، که در وسع صداهای هدهد نیست چون صداهایی که این حیوان در احوال مختلف از خود سرمی دهد انگشت شمار است.

در کلام این حیوان ذکر خدای سبحان، وحدانیت او، قدرت و علم و ربوبیتش و از معارف بشری نیز مطالب بسیاری چون پادشاه سبا و تخت او و این که آن پادشاه زن بود و قوم او برای آفتاب سجده می کردند، آمده است. بر هیچ دانشمندی که در معانی تعمق دارد پوشیده نیست، وقوفی که به این همه مطلب عمیق و معارف بسیاری که هر یک دارای اصول ریشه دار علمی است، منوط به داشتن هزاران هزار معلومات دیگر است که چند صدای ساده هدهد نمی تواند قالب آن ها باشد.

هیچ دلیلی نداریم، بر این که هر صدایی که حیوان در نطق مخصوص به خودش از خود سرمی دهد، حس ما می تواند آن را درک کرده و تمیزش بدهد. اصولاً ـ ساختمان گوش انسان طوری است، که تنها صداهایی مخصوص و ناشی از ارتعاشات مادی مخصوص را می شنود ارتعاشی که کمتر از ۱۶ و بیشتر از ۳۲ هزار در ثانیه نباشد ولی معلوم نیست آن چه ما از شنیدن آن عاجزهستیم، حس شنوایی سایرحیوانات نیز از شنیدن آن عاجز باشد.

دانشمندان به عجایبی از فهم دقیق و درک لطیف پاره ای حیوانات مانند، اسب و سگ و زنبور و مورچه و غیره برخورده اند، که نظیر آن ها را در اکثر افراد آدمیان برنخورده اند.

پس از آن چه گذشت روشن شد از ظاهر سیاق برمی آید که برای مرغان منطقی است، که خدای سبحان علم آن را تنها به سلیمان علیه السلام داده بود.(۱)

چگونه انسان و حیوان و جماد تسبیح می کنند؟

«تُسَبِّحُ لَهُ السَّمواتُ السَّبْعُ وَ الاَرْضُ وَ مَنْ فیهِنَّ وَ اِنْ مِنْ شَیْ ءٍ اِلّا یُسَبِّحُ بِحَمْدِه!»(۴۴ / اسراء)

«همه آسمان های هفتگانه و زمین و موجوداتی که بین آن هاست، همه او را منزه می دارند، هیچ موجودی نیست مگر آن که با حمدش خداوند خود را منزه

۱- المیزان ج ۳۰، ص ۲۶۱

می دارد، ولی شما تسبیح آن ها را نمی فهمید، که او همواره حلیم و غفور است.»

وقتی حقیقت کلام عبارت باشد از فهماندن و کشف اسرار باطن و اشاره و راهنمایی به نیات و خواسته های خود، این فهماندن و کشف به هر طریقی که صورت گیرد، کلام خواهد بود هر چند که با زبان نباشد.

این انسان است که، برای نشان دادن منویات خود و اشاره بدان ها راهی ندارد، که از طریق تکوین انجامش دهد، مثلاً نیات و خواسته های خود را در دل مقابل خلق کند لاجرم ناگزیر است که، برای این کار الفاظ را استخدام نموده و به وسیله الفاظ که عبارت است از صوت هایی که هریک برای یک معنا قرار داده شده، مخاطب خود را به آن چه که در دل دارد خبردار سازد. چه بسا پاره ای مقاصد خودرا از اشاره با دست و سر و یا غیر آن چه بسا از نوشتن و نصب علامات نیز استفاده کند.

اگر بشر راه دیگری جز استخدام الفاظ و اشاره و نصب علامات نداشته و به همین عادت کرده و تنها این ها را کلام می داند، دلیل نمی شود که در واقع هم کلام همین ها باشد، بلکه هر چیزی که از معنای قصد شده ما پرده بردارد، قول و کلام خواهد بود و اگر موجودی قیام وجودش بر همین کشف بود همان قیام او قول و تکلّم است، هرچند به صورت صوت شنیدنی و الفاظ گفتنی نباشد.

این موجودات آسمانی و زمینی و خود آسمان و زمین همه به طور صریح از وحدانیت رب خود در ربوبیت کشف می کند و او را از هر نقص و شی ء منزه می دارند، پس آسمان و زمین خدا را تسبیح می گویند.

این عالم فی نفسه جز محض حاجت و صرف فقر و فاقه به خدای تعالی چیز دیگری نیست و در ذات و صفات و احوالش و به تمام شراشر وجودش محتاج خداست و همین احتیاج بهترین زبان گویایی است، که از وجود «محتاج اللّه» خبر می دهد و می فهماند که بدون او خودش مستقلاً هیچ ندارد و آنی منفک از او و بی نیاز از او نیست.

از کلام خدای تعالی فهمیده می شود که، مسئله علم نیز در تمامی موجودات هست. چون چنین است، که هیچ موجودی فاقد علم نیست لاجرم هیچ موجودی نیست، مگر آن که وجود خود را درک می کند (البته مرحله ای از درک،) و می خواهد با وجود خود احتیاج و نقص وجودی خود را که سراپایش را احاطه کرده اظهار نماید. پس هیچ موجودی نیست مگر آن که درک می کند، که ربی غیر از خدای تعالی ندارد و او پروردگار خود را تسبیح نموده از داشتن شریک و از داشتن هر عیبی منزه می دارد.

تسبیحی که آیه شریفه آن را برای تمامی موجودات اثبات می کند، تسبیح به معنای حقیقی و قالی است، چیزی که هست قالی بودن لازم نیست، حتما با الفاظ شنیدنی و قراردادی بوده باشد.(۱)

کلام و تکلّم در قیامت

چه زمانی زبان از گفتن باز می ماند ؟

۱- المیزان ج ۲۵، ص ۱۸۸

«يَوْمَ يَأْتِ لا تَكَلَّمُ نَفْسٌ اِلاّ بِاِذْنِه...!» (۱۰۵ / هود)

«هیچ نفسی به کلامی تکلم نمی کند، مگر به آن کلامی که به اذن خدا همراه باشد... !»

تکلّم در قیامت به چه معناست ؟

تکلّمی که در میان ما مردم متداول است، عبارت است از استخدام صوت ها و ترکیب آن به نحوی از وضع و اعتبار، که دلالت کند بر آن معانی که در ضمایر و دل ها نهفته است و این معنا را احتیاج اجتماعی به تبادل اغراض و منویات متداول کرده، چون نه می تواند از تفاهم افراد با یکدیگر و تبادل اغراض صرف نظر کند و نه راهی غیر استخدام اصوات به درون دل ها داشته است.

سخن گفتن از اسباب و وسایل اجتماعی است، که ما به وسیله آن به معانی و اغراض نهفته در دل ها پی می بریم. قوام آن و علّت پیدایشش این بوده که انسان از احاطه به آن چه که در اذهان و دل هاست عاجز مانده و قطعا اگر حسی می داشته که به وسیله آن، معانی ذهنی یکدیگر را درمی یافت، همان طور که مثلاً چشم نورها و رنگ ها ، لامسه حرارت و برودت و نرمی و زبری را درمی یابد، احتیاجی به وضع واژه ها و سپس تکلّم با آن ها پیدا نمی کرد و آن چه امروز در میان ما به نام کلمه و یا کلام نامیده می شود وجود نمی یافت و هم چنین اگر نوع بشر مانند سایر حیوانات می توانست به طور انفرادی زندگی

کند باز از تکلم و سخن گفتن خبری نبود و نطق بشر باز نمی شد.

نشئه دنیا مثل این که از دو عالم غیب و شهود تشکیل شده، یعنی از محسوس و بیرون از حس ترکیب شده و مردم احتیاج مبرم دارند به این که ضمایر یکدیگر را کشف نموده و بدان اطلاع یابند. حال اگر عالمی را فرض کنیم به شهادت صرف باشد و در آن غیب و نامحسوس نباشد. احتیاج به تکلم و نطق پیدا نمی شود و اگر هم پاره ای از حالات آن عالم اطلاق کلام بکنیم، مصداق و معنایش ظهور پاره ای از ضمایر اشخاص است برای یکدیگر.

نشئه ای که دارای چنین وضعی باشد همان نشئه قیامت است: «یَوْمَ تُبْلَی السَّرائِرُ - روزی که ضمایر آشکارا می شود!» (۹ / طارق)

انسان وقتی درباره نفسانیات خود فکر می کند، در نفس خود اسراری نهانی مشاهده می کند، بدون این که در این مشاهده احتیاج پیدا کند، به این که خودش به خود بگوید در درون دل من چه چیزهایی است. چون باطن هر کسی برای خودش مشهود است نه غیب و در درک آن زبان و تکلم هیچ دخالتی ندارد، ولکن با این که دخالت ندارد می بینیم، که در حین تفکّر صورت کلامی را در دل تصوّر می کنیم و در دل با خود حرف می زنیم.

یکی از مشخصات روز قیامت انکشاف حقیقت اشیاء و شهود شدن همه غیب هاست.

تکلّم در آن روز به طریق تکلم دنیوی نیست و هیچ انسانی دارای اختیار هم نیست تا به اختیار خود تکلّم کند، بلکه آن جا همه چیز به اذن خدا و مشیت اوست.(۱)

مفهوم نفی تکلم در قیامت

معنای آیه بالا این است که، هیچ نفسی به کلامی تکلم نمی کند. مگر به آن کلامی که به اذن خدا همراه باشد نه مانند دنیا که هر حرفی بخواهد بزند، چه خدا اجازه تشریعی (دینی) داده باشد و چه نداده باشد.

و این صفت را که کسی تکلّم نمی کند، مگر به اذن او از خواص معرف روز قیامت شمرده و حال آن که اختصاص به آن ندارد. هیچ نفسی از نفوس تکلم نمی کند و هیچ

۱- المیزان ج ۲۱، ص ۲۱

حادثی از حوادث در هیچ وقتی از اوقات اتفاق نمی افتد مگر به اذن او .

غالب معرفاتی که خداوند در قرآن برای روز قیامت ذکر کرده، با این که در سیاق اوصاف خاص به آن آورده مع ذلک شامل غیر آن هم می شود.

ولکن دقت و تدبّر در امثال آیات زیر:

« تو از این نشئه در غفلت بودی ما از دیدگانت پرده برگرفتیم، در نتیجه امروز دیدگانت تیزبین شده!» (۲۲ / ق)

«...پروردگارا دیدیم و شنیدیم پس ما را برگردان، تا عمل صالح کنیم که، دیگر یقین پیدا کردیم!» (۱۲ / سجده)

که حکایت کلام گنه کاران است، این معنا را دست می دهد، که روز قیامت روزی است که خداوند بندگان را جمع نموده، حجاب و پرده ها را از جلو دیدگان و حواسشان برانداخته، در نتیجه حقایق تمام و کامل برایشان ظاهر می گردد و آن چه در این نشئه دنیا بر ایشان مستور و در پس پرده غیب بود، در آن جا برایشان مشهود می شود.

در این موقع است که دیگر شک و تردیدی بر دلی راه نیافته و دلی را به وسوسه نمی اندازد و همه به معاینه درک می کنند، که خدا حق مبین است و مشاهده می کنند که تمام قدرت ها برای اوست و ملک و عصمت و امر و قهر تنها مر او راست و شریکی برای او نیست.

و آن استقلالی که در دنیا برای اسباب پنداشته می شد، از بین رفته و روابط تأثیری که میان اشیاء بود زایل می گردد. و دیگر پرده ای نخواهد ماند که چیزی را از چیز دیگری محجوب و پوشیده بدارد و امر همه اش برای خدای واحد قهار است و جز او مالک چیزی نیست.

خدای تعالی در مواردی که روز قیامت را توصیف می کند، می فرماید:

«روزی که نهان ها آشکار می شود!» (۹ / طارق)

«...چه ظاهر سازید آن چه در دل هایتان است و چه پنهان بدارید خدا با آن شما را محاسبه می کند... !» (۲۸۴ / بقره)

با این کلمات خود روشن می کند، که حساب در روز قیامت به آن صفات و نیات و احوال خوب و بدی است که در دل هاست، نه به ظاهر اعمال که در این نشئه یعنی در دنیا کاشف آن احوال است.

پس آن چه از احوال قلب و زوایای دل در دنیا مستور و پنهان بوده در آخرت عریان جلوه گر می شود و آن چه که امروز غیب است، در آن روز شهادت خواهد

بود.(۱)

تحولات روحی انسان

تقوی

تقوی و تربیت نفس

۱- المیزان ج ۲۱، ص ۱۸

«یا اَیُّهَا الَّذینَ امَنُوا کُتِبَ عَلَیْکُمُ الصِّیامُ... لَعَلَّکُمْ تَتَّقُونَ!»

«ای افرادی که ایمان آورده اید، روزه بر شما نوشته شد، همان گونه که بر کسانی که قبل از شما بودند، نوشته شده، تا پرهیزکار شوید!» (۱۸۳ / بقره)

تعالیم عالیه اسلام و قرآن چنین افاده می کند که ساحت قدس پروردگار منزه تر از این است که احتیاج به چیزی داشته باشد یا آزار و تأثری در حقش تصور شود، و بالاخره از هرگونه عیب و نقص و نیاز و حاجتی مبری است، پس عبادات هر اثری را داشته باشد تنها متوجه بنده خواهد شد نه خدا.

گناهان نیز چنین است. قرآن می فرماید: «اِنْ اَحْسَنْتُمْ اَحْسَنْتُمْ لاَنْفُسِکُمْ وَ اِنْ اَسَأْتُمْ فَلَها - اگر نیکی کردید به خود نیکی کرده اید و اگر بدی کنید باز به خود بدی کرده اید!» (۷/اسرا) پس آثار اطاعت و معصیت عاید خود انسان می شود که کاری جز نیاز و تهی دستی ندارد.

قرآن کریم در مورد روزه می فرماید: «لَعَلَّکُمْ تَتَّقُونَ!» یعنی تشریع این حکم برای این است که شما پرهیزکار شوید نه این که پروردگار به روزه گرفتن شما نیازمند باشد.

اما این که از روزه امید یافتن تقوی می توان داشت جای شک نیست، چه هر انسانی این مطلب را از فطرت خود می یابد که اگر کسی بخواهد با عالم طهارت و قدس ارتباط پیدا کند و به مرتبه کمال و روحانیت برسد و درجات ارتقاء معنوی را به پیماید اول چیزی که بر او لازم است این است که از بی بندوباری و شهوترانی بپرهیزد و جلو نفس سرکش را گرفته و نگذارد در زمین طبع و طبیعت افسار گسیخته بهر سو که می خواهد برود و در هرجا که می خواهد بماند و از دلبستگی و فرورفتن در مظاهر

حیات مادی خود را منزه کن و خلاصه از هرچیز که او را از خدا بازمی دارد دوری گزینند.

این تقوی از راه خودداری از شهوات و دوری از هواهای نفسانی دست می دهد، و آن چه با حال عموم مردم مناسب است این است که در امور مورد نیاز همگان مانند خوردن و آشامیدن و تمایل جنسی از شهوت های مشروع هم خودداری کنند تا به واسطه این تمرین، اراده آن ها تقویت شده و بتوانند از شهوت های نامشروع نیز خودداری نمایند و به سوی پروردگار تقرب بجویند زیرا کسی که در امور مشروع و مباح دعوت خدا را اجابت کرد در امور غیرمشروع و حرام بهتر اطاعت و فرمانبرداری می کند.(۱)

حقیقت تقوا

«ذلِکَ وَ مَنْ یُعَظِّمْ شَعائِرَ اللّهِ فَاِنَّها مِنْ تَقْوَی الْقُلُوبِ!»

«(این گونه است مناسک حج) و هرکس شعائر الهی را بزرگ دارد، این کار نشانه تقوای دل ها است !» (۳۲ / حج)

حقیقت تقوا، و احتراز از غضب الهی، و تورع از محارم او، امری است معنوی، که قائم است به دل ها.

منظور از قلب و دل، نفوس است. پس تقوا قائم به اعمال که عبارت است از حرکات بدنی، نیست. چون حرکات در اطاعت و معصیت مشترک است. مثلاً۔ دست زدن و لمس کردن بدن جنس مخالف، در نکاح و زنا یکی است. یا بی جان کردن انسان در جنایت و در قصاص یکی است و یا نماز برای خدا و برای ریا و امثال این ها از نظر اسکلت ظاهری یکی است.

پس اگر یکی حلال و دیگری حرام، یکی زشت و دیگری معروف است، به خاطر همان امر معنوی درونی و تقوای قلبی است، نه خود عمل، و نه عناوینی که از افعال انتزاع می شود مانند احسان و اطاعت و غیره.(۲)

اساس سه گانه تقوای دینی

«... فِی الْاخِرَهِ عَذابٌ شَدیدٌ وَ مَغْفِرَهٌ مِنَ اللّهِ وَ رِضْوانٌ وَ مَا الْحَیوهُ الدُّنْیا اِلّا مَتاعُ الْغُرُورِ!»

«بدانید زندگی دنیا، تنها بازی و سرگرمی و تجمل پرستی و تفاخر در میان شما و افزون طلبی در اموال و فرزندان است، مانند بارانی که محصولش کشاورزان را در

۱- المیزان، ج: ۳، ص: ۹

۲- المیزان، ج: ۲۸، ص: ۲۴۸

شگفتی فرومی برد، سپس خشک می شود، به گونه ای که آن را زرد رنگ می بینی ،سپس تبدیل به کاه می شود و در آخرت ، یا عذاب شدید است یا مغفرت و رضای الهی و (به هر حال) زندگی دنیا چیزی جز متاع غرور نیست.» (۲۰ / حدید)

در دنیای دیگر عذابی سخت هست یا مغفرت و خشنودی خدا، و زندگی این دنیا بجز کالائی فریبنده نیست.

تقوای دینی به یکی از سه امر دست می دهد و به عبارت دیگر خدای تعالی به یکی از سه وجه عبادت می شود:

ترس امید عشق

شخص با ایمان باید به حقیقت دنیا توجه داشته باشد و بداند که دنیا مانند سراب است که تشنه وقتی نزدیک تر شود چیزی نمی بیند، بنابراین، باید هدف خود را دنیا قرار ندهد و بداند که در ورای این دنیا جهان دیگری است که در آن جا به نتیجه اعمال خود می رسد. حال یا آن نتیجه، عذابی است شدید در برابر کارهای زشت او، و یا مغفرتی است از خدا در قبال کارهای نیک او.

پس باید از آن عذاب بترسد و به آن مغفرت امید داشته باشد. ولی اگر عالی تر از این فکر کند هدف خود را خوشنودی خدا قرار می دهد نه به خاطر نجات از عذاب و رسیدن به ثواب، عمل کند.

ضمانت اجرائی ناشی از ترس

بعضی از مردم که اتفاقا اکثریت را هم دارا هستند مسأله ترس از عذاب بر دل هایشان چیره گشته و از انحراف و گناه و عصیان بازشان می دارد. هرچه بیشتر به تهدید و وعیدهای الهی برمی خورند بیشتر می ترسند و در نتیجه به عبادت و اطاعت می پردازند.

ضمانت اجرائی ناشی از امید

بعضی دیگر از مردم امید و طمع شان غلبه دارد و هرچه به وعده های الهی و ثواب ها و درجاتی که خداوند نوید داده برمی خورند امیدشان بیشتر شده و به خاطر رسیدن به نعمت ها و کرامت ها و حسن عاقبتی که خداوند به مردم باایمان و عمل صالح وعده داده بیشتر به تقوی و التزام اعمال صالح می پردازند، باشد که بدین وسیله به مغفرت و بهشت خدائی نایل شوند.

ضمانت اجرائی ناشی از شناخت واقعی خدا

دسته سوم طبقه علمای باللّه هستند. هدفشان عالی تر از دو طبقه قبلی است. اینان خدا را نه از ترس عبادت می کنند و نه از طمع به ثواب، بلکه او را عبادت

می کننـد برای این که سزاوار عبادت است. فهمیـده انـد که خداونـد، پروردگار و مالک خود ایشان و اراده و رضای ایشان و مالک هر چیزی غیر ایشان است. اوست که به تنهائی تمامی امور را تدبیر می کند.

خـدا را این چنین شناختند و خود را هم فقط بنـده دیدند. از آن چه که می کند و آن چه که نمی کندجز وجه خدا و توجه او چیزی دیگر در نظر نداشتند و طمع نمی دارد. نه التفاتی به عـذاب دارد تا از ترس آن به وظیفه خود قیام کنـد، و نه توجهی به ثواب دارد تا امیدوار شود گو این که از عذاب خدا ترسنده و به ثواب او امیدوار است، ولکن محرکش برای عبادت و اطاعت خوف و رجاءنیست.

این طریقه، طریقه محبت است که قلب را از هر تعلقی جز تعلق خـدا پاک می کنـد. قلب را منحصـرا متعلق به خـدا و هرچه که منسوب بـه خـداست، از دین و آورنـده دین و ولیّ در دین و هرچه برگشـتش به خـدا باشـد می سازد، زیرا محبت به هر چیز محبت به آثار آن نیز هست.(۱)

تقوی و توبه

«...وَ اتَّقُوا اللّهَ اِنَّ اللّهَ تَوّابٌ رَحیمٌ !»

«...تقوای الهی پیشه کنید که خداوند توبه پذیر و مهربان است!» (۱۲ / حجرات)

در آیه فوق اگر مراد از «تقوا» اجتناب از گناهانی باشد که قبلاً مرتکب شده بودند، و بعد از نزول این دستور از آن توبه کنند، آن وقت معنای «اِنَّ اللّهَ تَوّابٌ رَحیمٌ» این می شود که خدا بسیار پذیرای توبه است، و نسبت به بندگان تائب که به وی پناهنده می شوند مهربان است.

اما اگر مراد به «تقوی» اجتناب از مطلق گناهان باشد هرچند که تاکنون مرتکب آن نشده باشند، آن وقت مراد به جمله «اِنَّ اللّهَ تَوّابٌ رَحیمٌ» این می شود که خدا بسیار به بندگان باتقوایش مراجعه نموده و درصدد هدایت بیشتر آنان برمی آید و هر لحظه با فراهم کردن اسباب، آنان را از این که در مهلکه های شقاوت قرار گیرند، حفظ می کند، و نسبت به ایشان مهربان است.

خـدا دو جور توبه دارد یـک توبه خـدا قبل از توبه بنـده است، و آن به این است که به بنـده خود رجوع نموده و او را موفق به توبه می نماید: « ثُمَّ تابَ عَلَیْهِمْ لِیَتُوبُوا»(۱۱۸/توبه) و یک توبه دیگرش بعد از توبه بنده است، یعنی وقتی بنده اش توبه

۱- المیزان، ج: ۲۱، ص: ۲۵۳

کرد، دوباره به او رجوع می کند، تا او را بیامرزد و توبه اش را بپذیرد «فَمَنْ تابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِه وَ اَصْلَحَ فَاِنَّ اللّهَ یَتُوبُ عَلَیْهِ پس هرکس بعد از ظلم و گناهش توبه کند و خود را اصلاح نماید خدا هم به او برمی گردد، و توبه اش را می پذیرد.» (۳۹ / مائده)(۱)

میزان تقوی، و میزان توان انسان

« فَاتَّقُوااللّهَ مَااسْتَطَعْتُمْ...!»

« بنابراین تا آن جا که در توان دارید ، تقوای الهی را پیشه کنید...!» (۱۶ / تغابن)

به مقدار استطاعتتان از خدا بترسید، و ذرّه ای از آن مقدار را از تقوی و ترس خدا کوتاه نیائید.

این آیه همان مطلبی را می رساند که آیه شریفه: «...اتَّقُوا اللّهَ حَقَّ تُقاتِهِ...!» (۱۰۲ / آل عمران) در مقام افاده آن است، نه این که بخواهد بفرماید هرچه توانستید رعایت تقوی را بکنید و هر مقدار که نتوانستید تقوی را رها کنید.

میان آیه موردبحث با آیه فوق الذکر هیچ منافاتی نیست، اختلافی که بین آن دو وجود دارد چیزی نظیر اختلاف به مقدار و کیفیت است.

در جمله اولی دستور می دهد تقوای شما همه مواردی را که در سعه و قدرت شماست فرابگیرد. و در آیه دومی دستور می دهد تقوای شما در همه موارد متصف به حقیقت باشد، و تقوای صوری و ظاهری نباشد.

اولی راجع به کمیّت و مقدار تقواست. دومی مربوط به کیفیت آن است.

«وَ قیلَ لِلَّذینَ اتَّقَوْا ماذا اَنْزَلَ رَبُّکُمْ قالُوا خَیْرا...!»

«و هنگامی که به پرهیزکاران گفته می شود پروردگار شما چه نازل کرده است ؟ می گفتند : خیر (و سعادت)...!» (۳۰ / نحل)(۲)

پاداش متقین در دنیا، در لحظه مرگ و در آخرت

«وَ قیلَ لِلَّذینَ اتَّقَوْا ماذا اَنْزَلَ رَبُّکُمْ قالُوا خَیْرا...!»

«و هنگامی که به پرهیزکاران گفته می شود پروردگار شما چه نازل کرده است ؟ می گفتند :

۱- المیزان، ج:۳۶، ص: ۲۰۱

۲- المیزان، ج: ۳۸، ص: ۲۶۴

خیر (و سعادت)...!» (۳۰ / نحل)

به متقین از مردم باایمان گفته می شود: خدا پروردگارتان چه نازل کرده؟ و آن چه نازل کرده بود چگونه بود؟

گفتند: خیر بود!

زیرا مردمی را که احسان می کنند در این دنیا پاداشی نیک است، و در آخرت پاداش بهتری است.

آن گاه در آخرت آنان را می ستاید تا کلام را تأکید کرده باشد و می فرماید:

- و چه نیک است خانه متقین!

آن گاه توضیح مجدد می دهد که:

خانه ایشان جنات عدنی است که در آن درمی آیند، از دامنه آن نهرها روان است و در آن جا هرچه را بخواهند در اختیار دارند.

و خدا این چنین متقین را پاداش می دهد.

«اَلَّذینَ تَتَوَفّاهُمُ الْمَلائِکَهُ طَیِّبینَ...!» (۳۲ / نحل)

معنای طیب بودن متقین در حال توفی و مرگ، خلوص آنان از خبث ظلم است.

می فرماید:

متقین کسانی هستند که ملائکه آنان را قبض روح می کنند در حالی که از خبث ظلم شرک و معاصی عاریند. و به ایشان می گویند: سلامٌ علیکم که تأمین قولی آنان است.

به ایشان به جنت درآئید، به پاداش آن چه می کردید. و به این سخن ایشان را به سوی بهشت راهنمائی می کنند.

مردم باتقوا به خاطر احسانی که می کنند، و به دستورات قرآن عمل می نمایند، و مجتمع صالحی را تشکیل می دهند که حاکم در آن عدل و احسان و زندگی پاکیزه است، زندگی ای که براساس رشد و سعادت استوار است و در نتیجه خودشان هم از دنیای خوشی برخوردار می شوند.

و زندگی آخرت برای چنین مردمی از دنیایشان بهتر است و خوشی آن زوال ناپذیر است.(۱)

توکّل

۱- المیزان، ج: ۲۴، ص: ۸۳

«اَللّهُ لا اِلهَ اِلاّ هُوَ وَ عَلَی اللّهِ فَلْیَتَوَکَّلِ الْمُؤْمِنُونَ!»

«خداوند کسی است که هیچ معبودی جُز او نیست و مؤمنان باید فقط بر او توکل کنند!» (۱۳ / تغابن)

«توکّل» به معنای آن است که انسان شخص غیرخودش را قائم مقام خود کند، تا او امور انسان را اداره نماید، و لازمه این وکیل گیری این است که اراده وکیل قائم مقام اراده موکل، و فعل او فعل این باشد.

این به وجهی با معنای اطاعت منطبق می شود چون مطیع هم اراده و عمل خود را تابع اراده و عمل مطاع می داند.

اطاعت بنده از پروردگار خود این است که اراده خود را تابع اراده پروردگارش کند، و عملی هم که می کند همین جنبه را داشته باشد، و به عبارتی دیگر بنده اراده خود را و آن چه را که متعلق اراده اوست همه را فدای اراده و عمل پروردگارش نموده، و چنین ایثاری در راه او بکند.

پس اطاعت خدای تعالی در آن چه برای بندگانش تشریع کرده، و در متعلقات آن، خود نوعی توکل بر خداست، و چون اطاعت خدا برای هر خداشناس و مؤمن به خدا واجب است، پس توکل بر او نیز بر مؤمنین لازم است، و مؤمنین باید بر او توکل کنند، و هم اطاعت او را گردن نهند، و اما کسی که او را نمی شناسد، و به او ایمان ندارد، اطاعت هم ندارد.

از آن چه گذشت روشن شد که ایمان و عمل صالح نوعی از توکل بر

خداست.(۱)

توکل، و کفالت الهی

«...وَ مَنْ یَتَوَکَّلْ عَلَی اللّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ...!»

«...و هر کس بر خداوند توکّل کند، کفایت امرش را می کند...!» (۳ / طلاق)

کسی که بر خدا توکّل کند خدا همه کاره اش می شود که خدا به کار خود می رسد و خدا برای هر چیزی اندازه ای قرار داده است.

کسی که بر خدا توکّل کند، از نفس و هواهای آن و فرمان هائی که می دهد خود را کنار بکشد و اراده خدای سبحان را بر اراده خود مقدم بدارد و عملی را که خدا از او می خواهد بر عملی که خودش دوست دارد ترجیح بدهد، و به عبارتی دیگر به دین خدا متدین شود، و به احکام او عمل کند.

«فَهُوَ حَسْبُهُ !»

چنین کسی خدا کافی و کفیل او خواهد بود، و آن وقت آن چه را که او آرزو کند، خدای تعالی هم همان را برایش می خواهد، البته آن چه را که او به مقتضای فطرتش مایه خوشی زندگی و سعادت خود تشخیص می دهد، نه آن چه را که واهمه کاذبش سعادت و خوشی می داند.

به حکم «وَ یَرْزُقْهُ مِنْ حَیْثُ لا یَحْتَسِبُ...!» (۳ / طلاق) از جائی که او احتمالش را هم ندهد رزق مادی و معنوی اش را فراهم می کند. رزق مادی اش را بدون پیش بینی خود او می رساند، برای این که او قبل از رسیدن به چنین توکلی رزق خود را حاصل دسترنج خود و اثر اسباب های ظاهری می دانست، همان اسبابی که دل به آن بسته بود، و از آن اسباب هم که بسیار زیادند جز به اندکی اطلاع نداشت، لکن خدای سبحان از همه اسباب ها خبر دارد و اوست که اسباب و مسببات را پشت سرهم می چیند، هرطور که بخواهد نظام می بخشد، و به هریک از آن اسباب بخواهد اجازه تأثیر می دهد تأثیری که خود بنده چنان تأثیری برای آن سراغ نداشته است.

از لحاظ رزق معنوی که رزق واقعی همانست، چون مایه حیات جان آدمی است و رزقی است فناناپذیر آن را نیز بدون پیش بینی خود او می رساند، دلیلش این است که انسان نه از چنین رزقی آگهی دارد، و نه می داند که از چه راهی بوی می رسد.

۱- المیزان، ج: ۳۸، ص: ۲۶۰

خـدای سـبحان که ولی و عهده دار سـرپرستی بنده متوکل خویش است، و او را از پرتگاه هلاکت بیرون می کشد و از طریقی که خود او پیش بینی آن را نمی کنـد، روزی می دهد. البته وقتی بنده بر خدا توکل کرده و همه امور خود را به او واگذار می کنـد، هیچ چیز از کمال و از نعمت هائی را که قدرت بدست آوردن آن را در خود می بیند از دست نمی دهد و آن چه را که امیـدوار بود به وسـیله سـعی و کوشـش خود به دست آورد همان را خدای تعالی برایش فراهم می کند، برای این که او به وی توکـل کرده و خـدا همه کـاره او می شـود، و هیـچ سـبب ظـاهری این طور نیست، برای این که هر سـببی را که در نظر بگیری یکبار کارگر می افتـد و بار دیگر نمی افتد، ولی خدای تعالی این طور نیست او به کار خود می رسد «...اِنَّ اللّهَ بالِغُ اَمْرِهِ...!» (۳ / طلاق) و تمامی امور در حیطه قدرت خدای تعالی است.

«...قَدْ جَعَلَ اللّهُ لِکُلِّ شَیْ ءٍ قَدْرا !» (۳ / طلاق).

حدود و اندازه هر موجودی را خدای تعالی معین می کند. بنده متوکل نیز از تحت قدرت خدای خارج نیست، پس اندازه ها و حدود او نیز بدست خداست.(۱)

توکل، و انحصار آن به خدا

«...فَاللّهُ خَیْرٌ حافِظا وَ هُوَ اَرْحَمُ الرّاحِمینَ !»

«خداوندبهترین حافظ و اَرْحَمُ الرّاحِمین است !» (۶۴/یوسف)

حفاظت کردن خدا بهتر است، و او از همه رحیمان رحیم تر است!

یعقوب علیه السـلام با آیه فوق پسـرانش می فهماند که وقتی اطمینان به آن ها در خصوص پسرش لغو بیهوده است، و هیچ لغو و بیهوده است، و هیچ اثر و خاصیتی ندارد، پس بهترین اطمینان و اتکال، تنها آن اطمینان و توکلی است که به خدای سبحان و به حفظ او باشـد. و خلاصه وقتی امر مردد باشـد میان توکل به خدا و تفویض به او، و میان اطمینان و اعتماد به غیر او، وثوق به خدای تعالی بهتر و بلکه متعین است.

غیر خدای تعالی چه بسا در امری مورداطمینان قرار بگیرد، و یا در امانتی امین پنداشـته شود، ولی او کمترین رحمی به صاحب پنـدار نکرده و امـانتش را ضایع کنـد، به خلاف خـدای سـبحان که او ارحم الراحمین است، و در جائی که بایـد رحم کنـد از رحمتش دریغ نمی ورزد. او عاجز و ضعیف را که امر خود تفویض به او نموده و بر او

۱- المیزان، ج: ۳۸، ص: ۲۷۶

توکل جسته ترحم می کند، و کسی که بر خدا توکل کند خدا او را بس است.

مقصود یعقوب علیه السلام از اعتماد به خدا به این معنا بوده که لزوم اختیار اطمینان و اعتماد به خدا، بر اعتماد به غیر او و از این جهت است که خدای تعالی متصف به صفات کریمه ای است که به خاطر وجود آن ها یقین و اطمینان حاصل می شود که چنین خدائی بندگان متوکل را فریب نمی دهد، و کسانی را که امور خود را تفویض به او کرده اند خدعه نمی کند، چه او رئوف به بندگان خویش، و غفور و ودود و کریم و حکیم و علیم، و به عبارت جامع تر ارحم الراحمین است!(۱)

درجات مختلف توکل

«...وَ مَنْ یَتَوَکَّلْ عَلَی اللّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ...!»

«...و هر کس بر خداوند توکل کند، کفایت امرش را می کند!» (۳ / طلاق)

خدای سبحان که ولی و عهده دار سرپرستی بنده متوکل خویش است، او را از پرتگاه هلاکت بیرون می کشد، و از طریقی که خود او پیش بینی آن را نمی کند، روزی می دهد، و چنین بنده ای به خاطر این که به خدای تعالی توکل کرده، و همه امور خود را به او واگذار نموده، هیچ چیز از کمال و از نعمت هائی را قدرت به دست آوردن آن را در خود می بیند از دست نمی دهد، خلاصه آن چه را که امیدوار بود به وسیله سعی و کوشش خود به دست آورد همان را خدای تعالی برایش فراهم می کند، برای این که او به وی توکل کرد، و کسی که بر خدا توکل کند، خدا همه کاره او می شود، و هیچ سبب از اسباب ظاهری این طور نیست.

چنین مقامی تنها نصیب صالحین از اولیاء این امت می شود، و اما افراد پائین تر یعنی افراد متوسط از اهل تقوی که درجات پائین تری از حیث معرفت و عمل دارند، از موهبت ولایت خدایی هم آن مقداری برخوردارند که با اخلاص ایمان و اعمال صالحشان مطابقت دارد، و چنان نیست که هیچ بهره ای از این موهبت نداشته باشند. چگونه محروم باشند با این که خدای عزوجلّ فرموده:

«وَاللّهُ وَلِیُ الْمُؤْمِنینَ !» (۶۸ / آل عمران)، «وَاللّهُ وَلِیُ الْمُتَّقینَ !» (۱۹ / جاثیه).

همین که به دین حق متدین هستند، و این سنت حیات را پذیرفته، ورود و خروجشان در امور ناشی از اراده خدای تعالی است، خود تقوی اللّه و توکل بر اوست،

۱- المیزان، ج: ۲۲، ص: ۵۶

برای این که این گونه افراد مؤمن و متقی اراده خـدای تعالی را در جای اراده خودشان قرار داده انـد، در نتیجه به همان مقـدار از سعادت زندگی برخوردار می شوند، و خدای تعالی برایشان از هر ناملایمی مخرجی قرار می دهد، و از جائی که خود آنان به فکرشان نرسد روزی شان می دهد، و پروردگارشان کافی ایشان است، و او به کار خود می رسد، و اراده خود را به کرسی می نشاند، و چگونه چنین نباشد با این که اوست که برای هر چیزی قدری و مقدری معین کرده است.

و این مؤمنین از محرومیت از سعادت هم آن مقدار سهم دارند که شرك در ایمان و عملشان رخنه کرده باشد، و رخنه هم می کند، چون غیر از صالحان از اولیاءاللّه، آن ها که از رتبه پائین ترند از شرك خالی نیستند.

پس مؤمن به هیـچ درجه از درجات ولایت اللّه بالا نمی رود، مگر با توبه از شـرك خفی که هر مرحله از آن پائین تر از درجه ولایت آن مرحله است.

(آیه موردبحث از آیات برجسته قرآن است.)(۱)

ایمان و تسلیم مقدمه توکل

«وَ قالَ مُوسی یا قَوْمِ اِنْ کُنْتُمْ ءَامَنْتُمْ بِاللّهِ فَعَلَیْهِ تَوَکَّلُوآا اِنْ کُنْتُمْ مُسْلِمینَ!»

«موسی گفت : ای قوم من ، اگر شما ایمان به خدا آورده اید، بر او توکل کنید ، اگر تسلیم فرمان او هستید!»(۸۴ / یونس)

ای قوم! اگر شـما ایمان به خدا آورده اید (که ایمان آورده اید!) و اگر در برابر او تسـلیم هستید (که باید چنین باشـید!) پس بر خدا توکل کنید!

ایمان به خدا این فایده را برای مؤمن دارد که او را ولو به طور اجمال به مقام پروردگار خویش آشـنا می کند و مؤمن می داند که خدا سببی است فوق همه اسباب، و همه اسباب به او منتهی می شود و تنها اوست که سررشته دارد و مدبر همه چیز است.

ایمان، با این حقایقی که به مؤمن می آموزد او را فرامی خواند که کار خود را تسـلیم خدا کند و از اعتماد بر ظاهر اسـباب که می توان آن ها را به عنوان سبب به کار انداخت اجتناب ورزد که چنین اعتمادی ناشی از جهل است.

لازمه این حالت این است که شخص همه کارش را به خدا ارجاع کند و بر او توکل نماید.

۱- المیزان، ج: ۳۸، ص: ۲۷۸

در این آیه موسی علیه السلام مردم را امر کرده است که بر خدا توکل کنند ولی امر را ابتدا مشروط به ایمان کرده و آن گاه کلام را با شرط دیگری که اسلام است به پایان برده است.

آیه دو شرط را جدای از هم ذکر کرده و شاید علت این که هر دو شرط را با هم ذکر نکرده این است که دو شرط برحسب حالی که آن موقع مردم داشته اند، با هم فرق داشته، زیرا ایمان مردم واقعیت داشت و محرز بود ولی اسلام، یکی از شرایط کمال ایمان است و به هیچ وجه لازم و ضروری نیست که هر مؤمنی مسلمان باشد، بلکه آن چه بهتر است این است که مؤمن، ایمان خود را با اسلام تکمیل کند.(۱)

تفویض، توکل و تسلیم (مراحل سه گانه عبودیت)

«... فَسَتَذْکُرُونَ ما اَقُولُ لَکُمْ وَ اُفَوِّضُ اَمْری اِلَی اللّهِ اِنَ اللّهَ بَصیرٌ بِالْعِبادِ!» (۴۴ / مؤمن)

«... و به زودی آن چه را می گویم به خاطر خواهید آورد ، من کار خود را به خداوند یکتا واگذار می کنم که او نسبت به بندگانش بیناست !»

-و من امر خود را به خدا تفویض می کنم...!

تفویض امر به خدا، برگرداندن و واگذاری امر است به او، در نتیجه تفویض با توکل و تسلیم قریب المعنا می شود، چیزی که هست اعتبارها مختلف است.

اگر آن را تفویض می گویند، به این اعتبار است که بنده خدا آن چه را که به ظاهر منسوب به خودش است، به خدا برمی گرداند، و حال عبد در چنین وضعی حال کسی است که برکنار باشد و هیچ امری راجع به او نباشد، و اگر توکلش می خوانند به این اعتبار است، که بنده خدا پروردگار خود را وکیل خود می گیرد، تا هر تصرفی را که خواست در امور او بکند، و اگر تسلیمش می نامند، به این اعتبار است که بنده خدا رام و منقاد محض است، در برابر هر اراده ای که خدای سبحان درباره اش بکند، و هرکاری که از او بخواهد، بدون این که هیچ امری را به خود نسبت دهد، اطاعت می کند، پس تفویض و توکل و تسلیم مقامات سه گانه ای هستند، از مراحل عبودیت، از همه پائین تر و سطحی تر توکل است و ازآن باریک تر و بالاتر تفویض، و از آن هم دقیق تر و مهم تر تسلیم است.(۲)

مقام اتکال مؤمن به خدا

۱- المیزان، ج: ۱۹، ص: ۱۸۵

۲- المیزان، ج: ۳۴، ص: ۲۱۲

«اِذْ هَمَّتْ طآئِفَتانِ مِنْكُمْ اَنْ تَفْشَلا... !»

«(و به یادآور) زمانی را که دو طایفه از شما تصمیم گرفتند سستی نشان دهند...!» (۱۲۲ / آل عمران)

و آن دو دسته در اثر ترس به فکر آن افتادند که سستی از خود نشان دهند با این که خدا یار آن هاست، و سزاوار نیست که شخص مؤمن با آن که می داند خدا یار و یاور اوست ترسیده و ضعف و زبونی به خود راه دهد. و این وظیفه مؤمنین است که امر خود را به خدا واگذار نموده و به او توکّل کنند. و کسی که به خدا توکّل کرد خدا هم نگهدار او خواهد بود.

«وَ لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللّهُ بِبَدْرٍ وَ اَنْتُمْ اَذِلَّةٌ... !» (۱۲۳ / آل عمران)

خداوند این آیه را به عنوان شاهد و نمونه ذکر فرموده تا عتاب و سرزنش خود را نسبت به مؤمنین با نشان دادن موردی که آن ها را در عین ضعف و زبونی یاری کرده است تشدید نماید. مقصود آیه چنین است: «سزاوار نبود که از شما مظاهر ضعف و سستی نمودار شود و حال آن که خداوند شما را در جنگ بدر در عین این که ذلیل بودید یاری فرمود!»

خداوند در این آیه شریفه نصرتی را که در جنگ بدر نسبت به مؤمنین فرموده ذکر کرده و سپس آن را در مقابل ترس و ضعف کنونی شان قرار داده است. و بدیهی است که هرکس عزّت و عظمتی به دست آورد مولود مدد و یاری الهی است. بشر با صرف نظر از یاری پروردگار جز فقر و ذلت سرمایه دیگری ندارد. بنابراین مؤمنین هم با قطع نظر از عنایات الهی مردمی ضعیف و ذلیل می باشند. عزّتی را که مؤمنین دارا می باشد در اثر مدد و یاری الهی است.(۱)

رابطه توکل و سرنوشت

«قُلْ لَنْ یُصیبَنآ اِلاّ ما كَتَبَ اللّهُ لَنا هُوَ مَوْلینا وَ عَلَی اللّهِ فَلْیَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ!»

«بگو هیچ حادثه ای برای ما رخ نمی دهد مگر آن چه خداوند برای ما نوشته است، او مولی (و سرپرست) ما است و مؤمنان تنها بر خدا توکل می کنند!» (۵۱ / توبه)

حاصل این آیه این است که ولایت و اختیار امور ما تنها و تنها به دست

۱- المیزان، ج: ۷، ص: ۸

خداست. این انحصار از عبارت «هُوَ مَوْلینا !» استفاده می شود.

حقیقت ولایت تنها از آن خداست. خدای تعالی سرنوشت حتمی از خیر و شر برای همه تعیین نموده، و با این که می دانیم قبل از ما سرنوشت ما معلوم و معین شده، چرا اوامر او را امتثال ننموده و در احیای امر او و جهاد در راه او سعی نکنیم.

حال خدای تعالی هم مشیت خود را اجرا می کند و ما را پیروز می گرداند و یا شکست می دهد به عالم ما مربوط نیست، زیرا وظیفه بنده، بندگی کردن و ترک تدبیر و امتثال امر مولاست، که خلاصه همه توکل است.

-«وَ عَلَی اللّهِ فَلْیَتَوَکَّلِ الْمُؤْمِنُونَ !»

این جمله نشان می دهد چون ولایت و اختیار ما با خداست و ما به او ایمان داریم لازمه این ایمان این است که بر او توکل کرده و امر خود را به او واگذار کنیم بدون این که در دل، حسنه و موفقیت در جنگ را از مصیبت و شکست خوردن، ترجیح داده و آن را اختیار نمائیم.

بنابراین اگر خداوند حسنه را روزی ما کرد منتی بر ما نهاده، و اگر مصیبت را اختیار کرد مشیت و اختیارش بدان تعلق گرفته، و ملامت و سرزنشی بر ما نیست، و ما خود هیچ ناراحت و اندوهگین نمی شویم.

چگونه غیر این باشیم در حالی که خداوند فرموده:

هیچ مصیبتی به زمین یا به نفوس شما نرسد مگر پیش از آن که خلقش کنیم در نامه ای بوده...! (۲۲/ حدید)

هیچ مصیبتی نمی رسد مگر به اذن خدا، و کسی که به خدا ایمان آورد خدا دلش را هدایت می کند! (۱۱/ تغابن)

... این بدان جهت است که خدا صاحب اختیار کسانی است که ایمان آورده اند !

(۱۱/ محمد)

« وَاللّهُ وَلِیُ الْمُؤْمِنینَ !» (۶۸ / آل عمران)

« فَاللّهُ هُوَ الْوَلِیُّ !» (۹/ شوری)

آیات فوق همه متضمن اصول این حقیقتند که، حقیقت ولایت از آن خدای سبحان است و احدی غیرخدا هیچگونه ولایت و اختیاری ندارد.

اگر انسان براستی به این حقیقت ایمان داشته و مقام پروردگار خود را بشناسد قهرا به پروردگار خود توکل می جوید، و حقیقت مشیت و اختیار را به او واگذار می کند، و دیگر به رسیدن به حسنه خوشحال و در برابر مصیبت اندوهناک نمی

گردد. و همچنین

نسبت به آن چه که به دشمن انسان می رسد نباید خوشحال و بدحال گردد. این از نادانی و جهل به مقام پروردگار است زیرا دشمن هم از خود اختیاری ندارد.(۱)

مفهوم توکل در امور تکوینی و تشریعی

«...وَاتَّقُوا اللّهَ وَ عَلَی اللّهِ فَلْیَتَوَکَّلِ الْمُؤْمِنُونَ !»

«... از خدا بپرهیزید و مؤمنان باید تنها بر خدا توکّل (و تکیه) کنند!» (۱۱/مائده)

در این آیه که خداوند متعال به تقوی و توکل بر خدا امر نموده، منظور حقیقی نهی شدید از ترک تقوی و توکّل بر خداست.

منظور از توکل در این جا، هم در کارهای زندگی تکوین و هم در امور دینی، و یا تنها مربوط به امور دینی است، بدین معنی که خداوند مؤمنین را فرمان می دهد خدا و پیامبرش را در احکام دینی اش و تمام آن چه را که پیامبر آورده و شرح داده اطاعت نموده و کار دین و قوانین الهی را به خدایشان واگذار نموده و از دخالت های مستقلانه خود و تصرفات نابجا در قوانین دینی که خدا به ایشان سپرده است بپرهیزند، و چنان که فرمان می دهد که در سلسله علل و معلولات تکوینی، خدا را اطاعت کرده و به آن روش عمل نموده و هرچیزی را در زندگی از راهش بجویند.

البته اعتماد به این اسباب ظاهری نداشته و استقلال و «ربوبیت» بدان ها نداده و به انتظار نتایجی باشند که خداوند باتدبیر و مشیت خود اراده نموده و برایشان انتخاب می کند.

حکایتی که بدنبال فرمان فوق ذکر می فرماید که یهود و نصاری که به آن بلاهای الهی مبتلا شدند در اثر این بود که پیمان الهی را فراموش کردند و آن پیمان چیزی جز پیمان تسلیم کامل برای خدا نبود.

لازمه اش این بود که از مخالفت پروردگار پرهیز نموده و در امور دینی خود بر او توکل کنند. بدین معنی که خدا را در این امور «وکیل» مطلق خود قرار دهند و آن چه را که برایشان اختیار نموده اختیار کنند و آن چه را او برایشان بد می داند بد بدانند.

لکن آن ها کلمات را از معانی خود منحرف ساختند و به معناهائی که منظور نبود تفسیر نمودند و در اثر این کار مقداری از دین خود را فراموش کردند. و این مقدار، قسمتی بود که با رفتن آن هر خیر و سعادتی از میان رفته و مابقی را که در دستشان بود

۱- المیزان، ج: ۱۸، ص: ۱۸۵

نیز تباه گردانید. زیرا دین مجموعه ای از احکام و معارف مرتبطی است که با تباه شدن قسمتی، قسمت دیگر نیز فاسد می گردد خصوصا در ارکان و اصول مانند کسی که نماز بخواند نه به قصد قربت، انفاق کند نه برای رضایت خدا... !

از این جا فهمیده می شود که آیه فوق اهل ایمان را از مخالفت تقوی و ترک توکل بر خداوند برحذر می دارد.(۱)

توکل، و تأثیر اسباب های ظاهری

«... قالَ اللّهُ عَلی ما نَقُولُ وَکیلٌ !»

«... گفت: خداوند نسبت به آن چه می گوییم ناظر و حافظ است!» (۶۶ / یوسف)

کلمه «وکیل» از وکالت است که به معنای تسلط بر امری است که بازگشت آن به غیر شخص وکیل است، ولی وکیل قائم به آن امر و مباشر در آن است. توکیل کردن دیگری هم به همین معناست که او را در کاری تسلط دهد تا او به جای خودش آن کار را انجام دهد.

و توکل به خدا به معنای اعتماد بر او و اطمینان به اوست در امری از امور، و توکیل خدای تعالی و توکل بر او در امور به این عنایت نیست که او خالق و مالک و مدبر هر چیز است، بلکه به این عنایت است که خداوند اجازه داده است هر امری را به مصدرش و هر فعلی را به فاعلش نسبت دهند، و چنین نسبتی را به نحوی از تملیک ملک ایشان کرده و این مصادر در اثر و فعل اصالت و استقلال ندارند، و سبب مستقل تنها خدای سبحان است که بر هر سببی غالب و قاهر است.

بنابراین، رشد فکری آن است که وقتی انسان امری را اراده می کند و به منظور رسیدن به آن متوسل به اسباب عادی که در دسترس اوست می شود، ولی در عین حال چنین معتقد باشد که تنها سببی که مستقل بر تدبیر بر امور است خدای سبحان است، و استقلال و اصالت را از خودش و از اسبابی که در طریق رسیدن به آن امر به کار بسته، نفی نموده و بر خدا توکل و اعتماد کند.

معنای توکل این نیست که انسان نسبت امور را به خودش و به اسباب قطع یا انکار کند، بلکه معنایش این است که خود را و اسباب را مستقل در تأثیر ندانسته و معتقد باشد که استقلال و اصالت منحصرا از آن خدای سبحان است، و در عین حال سببیت غیرمستقل را برای خود و برای اسباب قائل باشد.

۱- المیزان،ج:۱۰، ص: ۶۰

لذا می بینیم یعقوب علیه السلام در عین توکلش به خدا اسباب را لغو و مهمل ندانسته به اسباب عادی تمسک می جوید.

خدای سبحان بر هرچیز وکیل است از جهت اموری که نسبتی با آن چیز دارند، هم چنان که او ولی هرچیز است ازجهت استقلال اش به قیام بر امور منسوب به آن چیز، و خود آن امور عاجزند از قیام به امور خود، با حول و قوه خود، و نیز او ربّ هرچیز است از جهت این که مالک و مدبر آن است.(۱)

ولایت و توکل

«قُلْ لَنْ یُصیبَنآ اِلاّ ما کَتَبَ اللّهُ لَنا هُوَ مَوْلینا وَ عَلَی اللّهِ فَلْیَتَوَکَّلِ الْمُؤْمِنُونَ !»

«بگو هیچ حادثه ای برای ما رخ نمی دهد مگر آن چه خداوند برای ما نوشته است، او مولی (و سرپرست) ما است و مؤمنان تنها بر خدا توکل می کنند!» (۵۱ / توبه)

بگو به ما جز آن چه که خدا برایمان مقرر کرده نمی رسد که او مولای ماست و مؤمنان باید به خدا توکل کنند.

از جمله « هُوَ مَوْلینا !» استفاده می شود که ولایت و اختیار امور ما تنها و تنها به دست خداست، نه به دست خود ما و نه به دست اسباب های ظاهری.

خدای تعالی سرنوشتی حتمی از خیر و شر برای همه تعیین نموده است. با علم به این امر چرا ما اوامر او را امتثال نکنیم و در احیای امر او و جهاد در راه او سعی نکنیم؟ حال خدای تعالی هم مشیت خود را اجرا می کند و ما را پیروز می گرداند یا شکست می دهد به ما مربوط نیست، زیرا وظیفه بنده، بندگی و امتثال امر است، که خلاصه همه توکل است.

از همین جا معلوم می شود که جمله «وَ عَلَی اللّهِ فَلْیَتَوَکَّلِ الْمُؤْمِنُونَ!» به معنای آن است که ولایت و اختیار امر ما با خداست، و ما به او ایمان داریم، و لازمه این ایمان این است که بر او توکل کرده و امر خود را به او واگذار کنیم بدون این که در دل، موفقیت در جنگ را به شکست خوردن ترجیح داده و آن را اختیار کنیم. اگر خداوند حسنه را روزی ما کرد منتی بر ما نهاده، و اگر مصیبت را اختیار کرد مشیت و اختیارش بدان تعلق گرفته، و ملامت و سرزنشی بر ما نیست و ما هم ناراحت و اندوهگین نمی شویم. اگر انسان به راستی به این حقیقت ایمان داشته و مقام پروردگار خود را بشناسد قهرا بر

۱- المیزان، ج: ۲۲، ص: ۶۰

پروردگار خود توکل می جوید، و حقیقت مشیت و اختیار را به او واگذار می کند، و دیگر به رسیدن حسنه خوشحال و در برابر مصیبت اندوهناک نمی گردد. و همچنین نسبت به آن چه که به دشمن انسان می رسد نباید خوشحال و بدحال گردد. زیرا دشمن هم اختیاری ندارد.

این از جهل به مقام پروردگار است که وقتی دشمن انسان موفقیتی به دست آورد ناراحت شود و یا وقتی او مبتلا و گرفتار شود خوشحال شود.(۱)

مفهوم ولایت، و اولیاء اللّه

«اَلا آ اِنَّ اَوْلِیآءَ اللّهِ لا خَوْفٌ عَلَیْهِمْ وَ لا هُمْ یَحْزَنُونَ !»

«آگاه باشید اولیاء (و دوستان) خدا نه ترسی دارند و نه غمگین می شوند!»

(۶۲ / یونس)

- هان! که اولیای خدا هیچ خوف و حزنی ندارند!

خدا در این آیه و دو آیه بعدی از اولیاء خود یادآوری کرده، و آن را معرفی نموده و آثار «ولایت» آنان و اختصاصی که دارند توصیف کرده است.

اصل معنی ولایت این است واسطه ای که بین دو چیز حائل شده از بین برداشته شود و چیز خارجی بین آن دو باقی نماند. بعدا این دو کلمه به طور استعاره برای دو چیزی که به هر شکلی به هم نزدیک باشند اطلاق شده است.

این نزدیکی اعم است از نزدیک نسبی یا مکانی و یا نزدیکی از نظر منزلت یا بر اثر دوستی و امثال آن، و لذا کلمه «ولی» به هر کدام از طرفین ولایت اطلاق می شود. در این اطلاق مخصوصا نظر به آن است که هرکدام وابستگی ای به دیگری داردکه دیگران ندارند.

پس خدا «ولیّ» بنده مؤمن خویش است زیرا ولیّ امر و مدبرشان اوست. او را به راه راست خویش هدایت می کند و در کارهای شایسته و ناشایسته به او امر و نهی می کند و در زندگی دنیا و آخرت یاریش می کند.

مؤمن حقیقی نیز «ولیّ» پروردگار خویش است زیرا به خدای خود وابستگی دارد. اوامر و نواهی او را اطاعت می کند و در عموم برکات اعم از هدایت و توفیق و تأیید و استوارکردن کارها و همچنین در بهشت و رضوان الهی که به دنباله آن ها می آید، وابسته به خداست.

در هرحال اولیای خدا همان مؤمنیند که خدا خودش را در حیات معنوی

۱- المیزان، ج: ۱۸، ص: ۱۸۵

«ولیّ» آنان می شمارد و می فرماید « وَاللّهُ وَلِیُ الْمُؤْمِنینَ !»

البته مؤمنینی که تقوای مستمری داشته اند که از نظر زمانی سابق بر ایمانشان بوده است « اَلَّذینَ امَنُوا وَ کانُوا یَتَّقُونَ !»

مراد از ایمان در این آیه، درجه عالی ایمان است که با دارابودن آن معنی عبودیت و مملوکیت خالص بنـده خـدا به حد کمال می رسد نه مرتبه اول ایمان.(۱)

محرومیت از ولایت و کفالت الهی

«...وَ مَنْ یَتَوَکَّلْ عَلَی اللّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ...!»

«...و هر کس بر خداوند توکّل کند، کفایت امرش را می کند...!» (۳ / طلاق)

- خدای سبحان ولی و عهده دار سرپرستی بنده متوکل خویش است!

افراد متوسط از اهـل تقوی که درجـات پـائین تری از حیث معرفت و عمـل دارنـد، از موهبت ولاـیت خـدائی هم آن مقـداری برخوردارند که با اخلاص ایمان و اعمال صالحشان مطابقت دارد.

این مؤمنین از محرومیت از سعادت هم آن مقدار سهم دارند که شرک در ایمان و عملشان رخنه کرده باشد، و رخنه هم می کند.

چون غیر از صالحـان از اولیـای خـدا، آن ها که از رتبه پائین ترنـد از شـرک خفی خالی نیسـتند « بیشترشان به خـدا ایمان نمی آورند مگر آن که در عین حال مشرکند !» (۱۰۶/ یوسف)

خداوند فرموده: « و من به طور قطع آمرزنده هرکسی هستم که توبه کند و ایمان آورده و عمل صالح انجام دهد!» (۸۲/طه)

پس مؤمن به هیچ درجه از درجات ولایت الهی بالا نمی رود مگر با توبه از شـرک خفی که هر مرحله از آن پائین تر از درجه ولایت آن مرحله است.

آیه فوق از آیات برجسته قرآن است!(۲)

آرامش و اطمینان قلبی

مفهوم آرامش خاص نازل شده از جانب خدا

۱- المیزان، ج: ۱۹، ص: ۱۴۷

٢- الميزان، ج: ٣٨، ص: ٢٧٩

«ثُمَّ اَنْزَلَ اللّهُ سَکینَتَهُ عَلی رَسُولِه وَ عَلَی الْمُؤْمِنینَ وَ...!»

«سپس خداوند «سکینه» خودرا بر رسولش و بر مؤمنان نازل کرد و...!» (۲۶/توبه)

سکینت یک عطیّه مخصوص بوده که خدا به رسول خود و مؤمنین ارزانی داشته است. در کلام مجیدش جز در موارد انگشت شماری که شاید به ده مورد نرسد اسمی از آن نبرده است.

سکینت امری بوده غیرسکون و پایداری، و غیر مصداقی که ما آن را در همه شجاعان و دلیران یل می بینیم. خلاصه یک نوع خاصی از اطمینان و آرامش نفسانی بوده، و خصوصیات و اوصاف مخصوصی به خود داشته است.

خدای تعالی هرجا در کلام خود اسم آن را می برد به عنوان منّت بر رسول خدا صلی الله علیه و آله و مؤمنان و عطیّه مخصوصی که تنها از ناحیه خود بر آنان نازل می کرده است اسم می برد. پس معلوم می شود یک حالت الهیی بوده که بنده با داشتن آن دیگر پروردگار خود را فراموش نمی کند، نه آن حالتی که شجاعان زورمند، و دلاوران مغرور به دلاوری خود و تکیه کنندگان بر نفس خویش دارند.

در کلام مجید الهی، هرجا که اسمی از این کلمه برده شده قبل و بعد از آن اوصاف و آثاری آمده که در هر وقار و اطمینان نفسی یافت نمی شود. مثلاً می فرماید:

«آن دم که به رفیق همراهش می گفت نترس که خدا با ماست، خدا هم سکینت خود را بر او نازل نموده و با لشکریانی که شما نمی دیدید تأییدش کرد!»(۴۰/توبه)

«خداوند از مؤمنین آن دم که در زیر درخت با تو بیعت کردند راضی شد و آن چه که

در دل های ایشان بود دانست پس خدا سکینت خود را برایشان نازل کرد!»(۱۸/فتح)

که در آیه فوق نزول سکینت را بر آنان مقید کرد به اینکه چیزی در دل های آنان سراغ داشت و به خاطر آن سکینت را بر دل هایشان نازل کرد.

پس معلوم می شود سکینت مخصوص آن دلی است که یک نحوه، طهارتی داشته باشد. از سیاق آیه برمی آید که آن طهارت عبارت است از ایمان صادق یعنی ایمانی که آمیخته با نیت خلاف نباشد.

در آیه دیگر از آثار سکینت زیادی ایمان بر ایمان را می شمارد.

در آیه دیگر می فرماید:

« آن دم که کفر ورزندگان تعصب جاهلیت در دل افکنده پس خدا سکینت خود را بر پیغمبر و بر مؤمنین نازل کرد و بر کلمه تقوی استوارشان ساخت و ایشان حقا سزاوار و اهل برای آن بودند، و خدا به همه چیز دانا بوده است!»(۲۶/فتح)

ملاحظه می شود که نزول سکینت از ناحیه خدای تعالی همواره در مواردی بوده که قبل از نزول آن استعداد و اهلیت در قلب طرف وجود داشته و آن اهلیت و قابلیت همان چیزی است که خداوند فرمود « ... فهمید که در دل چه دارند...!» (۱۸/فتح)

یکی دیگر از آثار سکینت این است که هرکس که واجد آن شد ملازم تقوی و طهارت و دوری از مخالفت خدا و رسولش می شود و دیگر پیرامون محرمات و گناهان نمی گردد.

و زیادشدن ایمان بر ایمان با نزول سکینت معنایش این است که: انسان علاوه بر ایمان صادقش به اصل دعوت دین، دارای نگهبانی الهی می شود که او را از آلوده شدن به گناهان و ارتکاب محرمات نگه می دارد.

پس در آیه بالا مراد از مؤمنین غیرمنافقین و غیربیماردلان و سست ایمانان است.(۱)

مفهوم نفس مطمئنه و عقاید و اعمال او

«یا اَیَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّهُ...!»

«تو ای روح آرام یافته ! » (۲۷و۲۸/فجر)

- تو ای نفس مطمئنه !

۱- المیزان، ج: ۱۸، ص: ۴۶

آن چه از سیاق آیه استفاده می شود این است که نفس مطمئنه نفسی است که با علاقمندی و یاد پروردگارش سکونت یافته و بدان چه او راضـی است رضایت می دهد و در نتیجه خود را بنده ای می بیند که مالک هیچ خیر و شـری و نفع و ضرری برای خود نیست، و نیز دنیا را یک زندگی مجازی و داشتن و نداشتن و نفع و ضرر آن را امتحان الهی می داند و در نتیجه اگر غرق در نعمت دنیائی شود، به طغیان، و گسترش دادن به فساد، و به علو، و استکبار وادار نمی شود، و اگر دچار فقر و فقـدان گردد ایـن تهی دسـتی و ناملایمـات او را بـه کفر و ترک شـکر وانمی دارد، بلکه همچنـان در عبـودیت پـای برجـاست، و از صـراط مستقیم منحرف نمی شود، نه به افراط و نه به تفریط.

« اِرْجِعی اِلی رَبِّکِ راضِیَهً مَرْضِیَّهً – خشنود و پسندیده به سوی پروردگارت بازگرد!»(۲۸ / فجر)

بعضـی پنداشته اند که این خطاب بعد از حسابرسی نفوس مطمئنه به ایشان می شود ولکن به نظر ما ظرف این خطاب از اول تا به آخر روز قیـامت است، یعنی از همـان لحظه ای که نفوس مطمئنه زنـده می شونـد، تـا لحظه ای که داخل بهشت می شونـد، بلکه از لحظه ای که مرگشان می رسد، مورد این خطاب هستند، تا وقتی که به جنّت الخلد وارد شوند.

اگر نفوس مطمئنه را به وصف راضـیه و مرضـیه توصـیف کرده، برای آن است که اطمینـان و سـکونت یـافتن دل به پروردگار مسـتلزم آن است که از او راضـی هم باشـد، و هر قضا و قـدری که او برایش پیش می آورد کمترین چون و چرائی نکند، حال چه آن قضا و قـدر تکوینی باشـد، و چه حکمی باشـد که او تشـریع کرده باشد، پس هیچ سانحه ای او را به خشم نمی آورد و هیچ معصیتی دل او را منحرف نمی کند.

وقتی بنـده خـدا از خـدا راضـی باشـد، قهرا خـدای تعالی هم از او راضـی خواهـد بود، چون هیچ عاملی جز خروج بنده از زیّ بندگی، خدا را به خشم نمی آورد، و بنده خدا وقتی ملازم طریق عبودیت باشد مستوجب رضای خدا خواهد بود.

« فَادْخُلی فی عِبادی وَ ادْخُلی جَنَّتی !» (۲۹ و ۳۰/ فجر)

این آیه نـتیجه گیری از جمله بالاـست که می فرمایـد: چـون راضـی و مرضـی به سوی پروردگـارت برمی گردی پس در زمره بندگانم درآی، و در بهشتم داخل شو.

این فرمان دلالت دارد بر این که صاحب نفوس مطمئنه در زمره بندگان خداست، و جایز مقام عبودیت است.

جمله « فَادْخُلی فی عِبادی!» در حقیقت امضای عبودیت وی است و جمله « وَ ادْخُلی جَنَّتی !» منزلگاه او را معین می کند.

وقتی فرمود: داخل « جنت من شو !» منظور این بوده است که او را به تشریف خاصی مشرف کند. در کلام خدای تعالی هیچ جا غیر این آیه جنت را به خود نسبت نداده است.(۱)

نزول اطمینان و ثبات به قلب

«هُوَ الَّذی اَنْزَلَ السَّکینَهَ فی قُلُوبِ الْمُؤْمِنینَ لِیَزْدادوُا ایمانا مَعَ ایمانِهِمْ...!»

«او کسی است که سکینه و آرامش را در دل های مؤمنان نازل کرد تا ایمانی بر ایمانشان افزوده شود...!» (۴/فتح)

خدا کسی است که ثبات و اطمینان را که لازمه ای از مراتب روح است در قلب مؤمن جای داد، تا ایمانی که قبل از نزول سکینت داشت بیشتر و کامل تر شود.

مراد به «سکینت» آرامش و سکون نفس، ثبات و اطمینان آن به عقایدی است که به آن ایمان آورده است. علت نزول سکینت را این دانسته که ایمانی جدید به ایمان سابق خود بیفزاید.

مراد به انزال سکینت در قلوب مؤمنین، ایجاد آن است بعد از آن که فاقد آن بودند، چون بسیار می شود که قرآن کریم خلقت و ایجاد را نزول می خواند و می خواهد به علو مبدأ آن اشاره کند.

مراد به این که فرمود: تا ایمان خود را زیاد کنند، شدت یافتن ایمان به چیزی است، چون ایمان به هر چیز عبارت است از علم به آن اضافه التزام آن، به طوری که آثار علمش در عمل ظاهر شود، و معلوم است که هریک از علم و التزام نامبرده اموری است که شدت و ضعف می پذیرد، پس ایمان که گفتیم عبارت است از علم و التزام، نیز شدت و ضعف می پذیرد.

ایمان تنها و صرف علم نیست، به دلیل آیاتی که از کفر و ارتداد افرادی خبر می دهد که با علم به انحراف خود کافر و مرتد شدند.

صرف علم به چیزی و یقین به این که حق است، در حصول ایمان کافی نیست، و صاحب آن علم را نمی شود مؤمن به آن چیز دانست، بلکه باید ملتزم به مقتضای علم خود نیز باشد.(۲)

راه وصول به آرامش قلبی

۱- المیزان، ج: ۴۰، ص: ۲۲۷

۲- المیزان، ج: ۳۶، ص: ۹۵

«یا اَیُّهَا الَّذینَ امَنُوا اتَّقُوا اللّهَ وَ لْتَنْظُرْ نَفْسٌ ما قَدَّمَتْ لِغَدٍ...!»

«ای کسانی که ایمان آورده اید ! از مخالفت خدا بپرهیزید و هر انسانی باید بنگرد که چه چیز را برای فردایش از پیش فرستاده...!» (۱۸ / حشر)

ای کسانی که ایمان آورده اید از خدا بترسید و هر انسانی منتظر رسیدن به اعمالی که از پیش فرستاده باشد... مانند آن کسانی مباشید که خدا را فراموش کردند و خدا هم خود آنان را از یاد خودشان برد و ایشان همان فاسقانند.

کمال هر چیزی خالص بودن آن است، هم در ذاتش و هم در آثارش، پس کمال انسانی هم در همین است که خود را بنده ای خالص، و مملوکی برای خدا بداند، و برای خود هیچگونه استقلالی قائل نباشد، و از صفات اخلاقی به آن صفتی متصف باشد، که سازگار با عبودیت است نظیر خضوع و خشوع و ذلت و فقر در برابر ساحت عظمت و عزّت و غنای خدای عزوجل، و اعمالش را طبق اراده او صادر کند، نه هرچه خودش خواست، و در هیچ یک از این مراحل دچار غفلت نشود، نه در ذاتش، و نه در صفاتش و نه در افعالش.

همواره به ذات و افعالش نظر تبعیت محض و مملوکیت صرف داشته باشد، و داشتن چنین نظری دست نمی دهد مگر با توجه باطنی به پروردگاری که بر هرچیز شهید و به هر چیز محیط، و بر هر نفسی قائم است. هرکس هرچه بکند او ناظر عمل وی است. از او غافل نیست، و فراموشش نمی کند.

در این هنگام است که قلبش اطمینان و سکونت پیدا می کند، هم چنان که فرمود:

« اَلا بِذِکْرِ اللّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ - آگاه باشید با یاد خدا دل ها آرامش می یابد!»

(۲۸ / رعد)

و در این هنگام است که خدای سبحان را به صفات کمالش می شناسد، و در قبال این شناسائی صفات عبودیت و جهات نقص خودش برایش آشکار می گردد.(۱)

ولایت الهی منشأ آرامش و قدرت باطنی

۱- المیزان، ج: ۳۸، ص: ۸۸

آیات الهی در قرآن کریم در ولایت الهی مؤمنین چنین نازل شده اند:

- « وَاللّهُ وَلِیُ الْمُؤْمِنینَ خدا سرپرست مؤمنان است!» (۱۶۸ / آل عمران)

- « ذلِکَ بِاَنَّ اللّهَ مَوْلَی الَّذینَ امَنُوا وَ اَنَّ الْکافِرینَ لا مَوْلی لَهُمْ - این بدان جهت است که خدا سرپرست کسانی است که ایمان آورده اند، و اما کافران سرپرستی ندارند!» (۱۱ / محمد)

- « خداست سرپرست آن هائی که ایمان آورده اند، ایشان را از ظلمت ها به سوی نور بیرون می آورد، و کسانی که سرپرستشان شیطان است همان شیطان ایشان را از نور به سوی ظلمت بیرون می کشد! »(۲۵۷/بقره)

- «خود ما شیطان ها را سرپرست کسانی کردیم که ایمان نمی آورند!»(۲۷/اعراف)

- «این که می بینید شیطان است که اولیاء خود را می ترساند! » (۱۵۷/آل عمران)

در مورد مؤمنین می فرماید:

- « اینان ممکن نیست با دشمنان خدا و رسول دوستی کنند، هرچند که پدر یا فرزند یا برادر یا خویشاوندان خود باشند، چون خداوند ایمان را در دلهایشان نوشته و حک کرده، و بر وحی از جانب خود تأییدشان نموده است! » (۲۲/مجادله)

از آیه فوق برمی آید آن حیات زائد بر حیات کفار که در مؤمنین است حیاتی است که از حیات و روح خدا سرچشمه دارد، و پاداش و اثر حک شدن ایمان و استقرار آن در قلب است. پس این مؤمنین مؤیدند بر وحی از جانب خدا، و این روح وقتی افاضه می شود که ایمان در دل رسوخ کند. آن وقت است که حیاتی جدید در قالب و کالبدشان دمیده می شود، و در اثرش نوری پیش پایشان را روشن می کند.

- « او همان خدائی است که سکینت و آرامش را در دل های مؤمنین نازل کرد، تا ایمانی جدید بر ایمانشان بیفزاید، و تمامی آسمان ها و زمین لشکریان خدایند، و خدا همواره دانای فرزانه است!» (۴/فتح)

- « پس خدای تعالی سکینت را بر رسولش و بر مؤمنین نازل کرده، و کلمه تقوی را در دل هایشان حک نمود، و حقا اهل و سزاوار آن بودند! » (۲۶/فتح)

- « خداوند سکینت خود را بر او نازل کرد و او را با لشکریانی که شما آن ها را نمی دیدید تأیید نمود!» (۴۰/توبه)(۱)

زندگی پاکیزه، حاصل آرامش قلبی

۱- المیزان، ج: ۴، ص: ۱۴۰

«اَلَّذینَ ءَامَنُوا وَ عَمِلُوا الصّلِحتِ طُوبی لَهُمْ وَ حُسْنُ مَأبٍ!»

«آن ها که ایمان آوردند و عمل صالح انجام دادند پاکیزه ترین (زندگی) نصیبشان است و بهترین سرانجام ها !» (۲۹ / رعد)

کسانی که ایمان آورده و عمل صالح انجام می دهند، برای آن ها خوشی و سرانجام نیک است.

در این آیه کسانی را که ایمان آورده و عمل صالح می کنند، و در نتیجه با یاد خدا دارای اطمینان قلب دائمی می شوند، به رسیدن به زندگی و عیشی طیب و سرانجامی نیک بشارت می دهد.

نعمت هرچه که باشد از این رو گواراست که مایه خوشی زندگی است، و وقتی مایه خوشی و سعادت است که قلب با آن، سکونت و آرامش یابد و از اضطراب خلاص شود. چنین آرامش و سکونتی برای احدی دست نمی دهد مگر آن که به خدا ایمان داشته باشد و عمل صالح کند، پس تنها خداست که مایه اطمینان خاطر و خوشی زندگی است.

بعید نیست که در آیه موردبحث زندگی و معیشت مؤمنین را پاکیزه تر خوانده، و پاکیزگی بیشتر برای آنان قائل شده است. چون زندگی در هر صورت خالی از پاکیزگی نیست، چیزی که هست در کسانی که به یاد خدا بوده و دارای آرامش قلب هستند، طیب بیشتری دارد و از آلودگی به ناگواری ها دور است.

زیرا هرکه خود را تحت ولایت خدای تعالی قرار داده می داند که هرچه برایش تقدیر کند، مایه سعادت اوست، اگر چیزی به وی عطا کند خیر اوست و اگر منع کند باز خیر اوست.(۱)

اطمینان قلبی، حاصل ادراک حق و قبول و تسلیم به آن

«اَلَّذینَ ءَامَنُوا وَ تَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِکْرِ اللّهِ اَلا بِذِکْرِ اللّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ!»

«آنها کسانی هستندکه ایمان آورده اند و دلهایشان به یادخدا مطمئن (و آرام) است، آگاه باشید با

۱- المیزان، ج: ۲۲، ص: ۲۶۷

یاد خدا دل ها آرامش می یابد!» (۲۸/رعد)

کسانی که ایمان آورده و دل هایشان به یاد خدا آرامش می گیرد، که البته با یاد خدا دل ها آرامش پیدا می کنند.»

«اطمینـان» به معنـای سکونت و آرامش است، و اطمینـان به سوی چیزی به این است که آدمی با آن دلگرم و خاطرجمع شود. «انابه رجوع به حق» همان ایمان و اطمینان قلب است با ذکر خدا. البته این از ناحیه عبد است که او را آماده و مستعد می سازد برای این که مشمول عنایت و عطیه الهی گردد.

ایمـان صـرف ادراک نیست. ایمـان به خـدا به صـرف این نیست که انسـان بدانـد و درک کنـد که خـدا حق است، زیرا مجرد دانسـتن و درک کردن ملازم بـا ایمـان نیست، بلکه بـا اسـتکبار و انکـار هم می سـازد، بلکه عبـارت است از پـذیرائی و قبـول مخصوصـی از نـاحیه نفس، نسبت به آن چه که درک کرده، قبـولی که بـاعث شـود نفس در برابر آن ادراک و آثـاری را که اقتضاء دارد تسلیم شود. و علامت داشـتن چنین قبولی این است که سایر قوا و جوارح آدمی نیز آن را قبول نموده، ماننـد خود نفس در برابرش تسلیم شود.

این جاست که می بینیم بسـیاری از اشـخاص با علم و درک زشتی و پلیدی باز به آن عمل اعتیاد دارند و نمی توانند خود را از آن بازدارند، برای همین است که قبح آن را درک کرده اند ولی ایمان به آن ندارند و در نتیجه تسلیم درک خود نشدند.

هـدایت از ناحیه خـدای سـبحان اقتضای امری را از قلب و یا صـدر و یا بگو نفس آدمی دارد که نسبت آن امر با آن هـدایت، نسبت قبول و انفعال است به امر موردقبول که در یک آیه خداوند آن را به شـرح صدر و توسعه سینه تعبیر کرده و در آیه بالا آن را ایمان و اطمینان قلب نامیده، و آن عبارت از این است که آدمی خود را در قبول امر مقبول در امنیت ببیند، و قلبش با آن تسـکین و آرامش یابـد، و آن امر در قلبش راه پیدا کند و در آن جایگزین شود، بدون این که قلب مضـطرب و یا روی گردان شود.(۱)

نفی اعتماد به نفس و اثبات اعتماد به خدا

«...وَ قالُوا حَسْبُنَا اللّهُ وَ نِعْمَ الْوَکیلُ !»

«...و گفتند: "خدا ما را کافی است و او بهترین حامی ماست !" (۱۷۳ / آل عمران)

گفتند خدا برای ما بس است و بهترین وکیل است!

اعتماد به نفس که بعضی از نویسندگان ما به تقلید از غربی ها جزء فضایل انسانی دانسته اند، در قاموس دین وجود ندارد.

قرآن فقط اعتماد به خداوند را می شناسد و می فرماید:

١- الميزان، ج: ٢٢، ص: ٢۶٣

« آن کسانی که مردم به آن ها گفتند: مردمان گرد آمده اند بر سر شما بتازند بترسید، ایمانشان قوی تر شد و گفتند خدا برای ما بس است و بهترین وکیل است!» (۱۷۳/آل عمران)

قرآن می فرماید:

«...اَنَّ الْقُوَّهَ لِلّهِ...!» (۱۶۵/بقره) «...فَاِنَ الْعِزَّهَ لِلّهِ جَمیعا !»(۱۳۹/نساء)

یعنی تمام قوت و نیرو از خداوند است و تمام عزت ها از خداست.(۱)

کمال

نشانه هایی از مرحله کمال در انسان

۱- المیزان، ج: ۸، ص: ۲۲۰

«اَلاآ اِنَّ اَوْلِیآءَ اللّهِ لا خَوْفٌ عَلَیْهِمْ وَ لا هُمْ یَحْزَنُونَ!»

«آگاه باشید اولیاء (و دوستان) خدا نه ترسی دارند و نه غمگین می شوند!»(۶۲/یونس)

اسلام بنده پیوسته صفا می یابد و رشد می کند تا بدان جا که سراسر وجودش را تسلیم در برابر خدا قرار می گیرد و در تمام اموری که به او مربوط است تسلیم به خدا می شود که بازگشت هرچیز به سوی خداست!

ایمان در این مرحله یعنی یقین به خدا و همه اموری که راجع به خداست. این ایمان، ایمان کامل است و بندگی بنده با چنین ایمانی به حد کمال می رسد.

خدا اهل این نحو ایمان را توصیف به «لا خَوْفٌ عَلَیْهِمْ وَ لا هُمْ یَحْزَنُونَ!» می کند.

مراد از ایمان در این آیه درجه عالی ایمان است که با دارا بودن آن معنی عبودیت و مملوکیت خالص بنده به خدا به حد کمال می رسد.

اطلاق این آیه می رساند که مؤمنین دارای دو صفتند: یکی عدم خوف و دیگری عدم حزن، و این دو، هم در نشئه دنیاست و هم در نشئه آخرت.

البته معنای این که اولیای خدا جز از خدا نمی ترسند و حزن ندارند این نیست که خیر و شر، نعمت و بلا، و لذت و الم در نظر آن ها مساوی است و ادراک مشابه دارند بلکه این است که برای کسی غیر از خدا استقلال در تأثیر قایل نیستند و

منحصرا ملك و حكم را از آن خدا می دانند و غیر از او از كسی نمی ترسند مگر از چیزی كه خدا می خواهد كه بترسند و یا از ان اندوهگین شوند![(۱)]

راه وصول به كمال عبودیت انسانی

«یا اَیُّهَا الَّذینَ امَنُوا اتَّقُوا اللّهَ...!»

«ای كسانی كه ایمان آورده اید ! از مخالفت خدا بپرهیزید...!» (۱۸ / حشر)

ای كسانی كه ایمان آوردید از خدا بترسید و هر انسانی منتظر رسیدن به اعمالی كه از پیش فرستاده باشد... !

هدف آیه فوق این است كه مؤمنین را وادار می كند كه به یاد خدای سبحان باشند، و او را فراموش نكنند و مراقب اعمال خود باشند كه چه می كنند. چون سعادت زندگی آخرتشان به اعمالشان بستگی دارد، و مراقب باشند جز اعمال صالح انجام ندهند. و صالح را هم برای رضای خدا بیاورند و این مراقبت را استمرار دهند و همواره از نفس خود حساب بكشند، و نفس را مورد مؤاخذه قرار دهند، و از خدای تعالی طلب مغفرت كنند. و ذكر خدای تعالی به ذكری كه لایق ساحت عظمت و كبریائی اوست یعنی ذكر خدا به اسماء حسنی و صفات علیای او كه قرآن بیان نموده، تنها راهی است كه انسان را به كمال عبودیت می رساند، كمالی كه انسان مافوق آن دیگر كمالی ندارد.

كمال انسانی در این است كه خود را بنده ای خالص و مملوكی برای خدا بداند و برای خود هیچگونه استقلالی قائل نباشد، و از صفات اخلاقی به آن صفتی متصف باشد كه سازگار با عبودیت است، نظیر خضوع و خشوع و ذلت و فقر در برابر ساحت عظمت و عزت و غنای خدای عزّوجل، و اعمال و افعالش را طبق اراده او صادر كند، نه هرچه خودش خواست، و در هیچ یك از این مراحل دچار غفلت نشود، نه در ذاتش و نه در صفاتش و نه در افعالش.[(۲)]

تزكیه و تعلیم حكمت در جهت كمال انسانی

۱- المیزان، ج: ۱۹، ص: ۱۴۹

۲- المیزان، ج: ۳۸، ص: ۸۷

«... یَتْلُوا عَلَیْهِمْ ایاتِهِ وَ یُزَکّیهِمْ وَ یُعَلِّمُهُمُ الْکِتابَ وَ الْحِکْمَهَ!»

«...تا آیاتش را بر آن ها بخواند و آن ها را پاکیزه کند و کتاب و حکمت بیاموزد!» (۲ / جمعه)

... تا بر آنان آیات وحی خدا را تلاوت کند و آن ها را از لوث جهل و اخلاق زشت پاک سازد و شریعت و کتاب سماوی و حکمت الهی بیاموزد...!

کلمه «تزکیه» معنای نمو صالح را می دهد، نموی که ملازم خیر و برکت باشد. پس تزکیه آن جناب مردم را به معنای آن است که ایشان را به نموی صالح رشد دهد و اخلاق فاضله و اعمال صالحه را عادتشان کند، در نتیجه در انسانیت خود به کمال برسند، و حالشان در دنیا و آخرت استقامت یابد، سعید زندگی کنند، و سعید بمیرند.

منظور از «تعلیم کتاب» بیان الفاظ و تفسیر معانی مشکل و مشتبه آن است، در مقابلش تعلیم حکمت است، که عبارت است از معارف حقیقیه ای که قرآن متضمن آن است.

در این آیه شریفه مسأله تزکیه را جلوتر از تعلیم کتاب و حکمت ذکر کرده، بدان جهت بوده که آیه موردبحث در مقام توصیف تربیت رسول خدا صلی الله علیه و آله بر مؤمنین است، و در مقام تربیت، تزکیه مقدم بر تعلیم علوم حقه و معارف حقیقیه است.

معلوم است که در عالم تحقق و خارج، اول علم پیدا می شود، بعد تزکیه، چون تزکیه از ناحیه عمل و اخلاق تحقق می یابد، پس اول باید به اعمال صالح و اخلاق فاضله عالم شد، و بعد به آن ها عمل کرد، تا به تدریج زکات (پاکی دل) هم به دست آید.(۱)

آیا از انسان کامل، تکلیف ساقط است؟

«فَلا تَدْعُ مَعَ اللّهِ اِلها اخَرَ فَتَکُونَ مِنَ الْمُعَذَّبینَ !»

«هیچ معبودی را با خداوند مخوان که از معذّبین خواهی بود!» (۲۱۳ / شعراء)

اعمال صالح که تکلیف بدان تعلق می گیرد همان طور که نفس آدمی را به کمال سوق می دهد، خود نیز آثار کمال نفس است. و معقول نیست نفس کسی به کمال برسد، ولی آثار کمال را نداشته باشد.

این که برخی مفسرین گفته اند: « تکلیف هایی که خدای تعالی به بندگان خود می کند برای این است که آنان را به حد کمال برساند، و در نتیجه اگر بنده ای به حد کمال رسید دیگر تکلیف از او برداشته می شود، » صحیح نیست.

۱- المیزان، ج: ۳۸، ص: ۱۷۹

همان طور که واجب است برای به کمال رسیدن نفس، آثار کمال را که همان اعمال صالحه است بیاوریم، و در آن تمرین و ممارست داشته، و همواره با آن ریاضت و جهاد با نفس کنیم، همچنین بعد از به کمال رسیدن نفس نیز باید به آن آثار مداومت داشته باشیم، تا دوباره نفس ما از کمال رو به نقص نگذارد.

مادامی که انسان وابسته به زندگی زمینی است چاره ای ندارد جز این که زحمت تکلیف را تحمل کند.(۱)

اخلاص و مُخلَصین

معنای اخلاص و مُخلَص

۱- المیزان، ج: ۳۰، ص: ۲۲۵

«...فَادْعُوهُ مُخْلِصينَ لَهُ الدّينَ...!»

«...پس او را بخوانید و دین خود را برای او خالص کنید...!» (۶۵ / مؤمن)

این که در آیات موردبحث و در آیات بسیاری دیگر، اخلاص عبد را به خدا نسبت داده، با این که بنده باید خود را برای خدایش خالص کند بدان جهت است که بنده جز موهبت خدای تعالی چیزی را از ناحیه خود مالك نیست، و هرچه را خدا به او داده باز در ملك خود اوست، پس اگر بنده دین خود را و یا بگو خود را برای خدا خالص کند، در حقیقت خداوند او را جهت خود خالص کرده است.(۱)

نمونه های ممتاز اخلاص

«... وَ اجْتَبَیْنهُمْ وَ هَدَیْنهُمْ اِلی صِرطٍ مُسْتَقیمٍ !»

«...افرادی را برگزیدیم و هدایت به راه راست نمودیم !» (۸۷ / انعام)

البته در این میان افرادی هستند که خداوند در خلقت ایشان امتیازی قائل شده، و ایشان را با فطرتی مستقیم و خلقتی معتدل ایجاد کرده، و این عده از همان ابتداء امر با اذهانی وقّاد و ادراکاتی صحیح و نفوسی ظاهر و دل هائی سالم نشود و نما نمودند. و با همان صفای فطرت و سلامت نفس و بدون این که عملی و مجاهدتی انجام داده باشند به

۱- المیزان، ج: ۲۱، ص: ۲۵۹

نعمت اخلاص رسیده اند، در حالی که دیگران با جد و جهد می بایستی در مقام تحصیلش برآیند، آن هم هرچه مجاهدت کنند به آن مرتبه از اخلاص که آن عده رسیده اند نمی رسند. آری اخلاص ایشان بسیارعالی تر و رتبه آن بلندتر از آن اخلاصی است که با اکتساب به دست آید، چون نامبردگان دل هائی پاک از لوث موانع و مزاحمات داشتند.

ظاهرا در عرف قرآن مقصود از کلمه «مخلَصین» به فتح لام هرجا که آمده باشد هم ایشان باشند. و این عده همان انبیاء و امامان معصوم علیهم السلامند. و قرآن کریم هم تصریح دارد بر این که خداوند ایشان را اجتباء نموده یعنی جهت خود جمع آوری و برای حضرت خود خالص ساخته است.

و به ایشان از علم، آن مرحله ای را داده که ملکه عاصمه ای است ایشان را از ارتکاب گناهان و جرائم حفظ می کند.

این عده از پروردگار خود چیزهائی اطلاع دارند که دیگران ندارند.

و نیز محبت الهی ایشان را وامی دارد به این که چیزی را جز آن چه که خدا می خواهد نخواهند و به کلی از نافرمانی او منصرف باشند!(۱)

حالت خلوص کامل انسانی

«...وَ قالَتْ هَیْتَ لَکَ قالَ مَعاذَ اللّهِ...!»

«...و گفت: بشتاب به سوی آن چه برای تو مهیاست (یوسف) گفت : پناه می برم به خدا...!» (۲۳ / یوسف)

آن زنی که یوسف در خانه وی بود او را از نفسش مراوده می کرد درها را محکم ببست و گفت بیا ! یوسف گفت پناه بر خدا ! ...

عزیز مصر با همه اطمینانی که به خود داشت و با این که هیچ انتظاری نداشت در پاسخ خود جمله ای را از یوسف دریافت کرد که یکباره او را در عشقش شکست داد.

یوسف در جوابش تهدید نکرد، و نگفت من از عزیز می ترسم و یا به عزیز خیانت روا نمی دارم، و یا من از خاندان نبوت و طهارت هستم، و یا عفت و عصمت من مرا از فحشاء جلوگیر است، نگفت من از عذاب خدا می ترسم و یا ثواب خدا را امید می دارم، و اگر قلب او به سببی از اسباب ظاهری بستگی و اعتماد داشت طبعا در چنین موقعیت خطرناکی از آن اسم می برد، ولی می بینیم که به غیر از «مَعاذَ اللّه» چیز دیگری نگفت و

۱- المیزان، ج: ۲۱، ص: ۲۵۹

به غیر از عروه الوثقای توحید به چیز دیگری تمسک نجست.

پس معلوم می شود در دل او جز پروردگارش احدی نبوده و دیدگانش جز به سوی او نمی نگریسته است.

این همان توحید خالصی است که محبت الهی وی را بدان راهنمائی نموده و یاد تمامی اسباب و حتی یاد خودش را هم از دلش بیرون افکنده، زیرا اگر امنیت خود را فراموش نکرده بود می گفت: «من از تو پناه می برم به خدا !» و یا عبارت دیگر نظیر آن، بلکه گفت: «مَعاذَ اللّه پناه بر خدا !»(۱)

چگونه محبت باعث اخلاص می شود؟

«هُوَ الْحَیُّ لا اِلهَ اِلّا هُوَ فَادْعُوهُ مُخْلِصینَ لَهُ الدّینَ...!»

«زنده واقعی او است، معبودی جز او وجود ندارد، پس او را بخوانید و دین خود را برای او خالص کنید...!» (۶۵ / مؤمن)

عبادت خدا از ترس عذاب آدمی را وادار می کند به زهد و چشم پوشی از لذایذ دنیوی برای رسیدن به نجات اخروی.

آن کس هم که طمع ثواب دارد طمعش او را وادار به کارهائی از قبیل عبادت و عمل صالح می کند تا به نعمت اخروی و بهشت برین نائلش سازد.

هریک از این دو طریق صاحبش را به اخلاص برای دین وامی دارد نه اخلاص برای «خدا» صاحب دین.

طریقه محبت است که قلب را از هر تعلقی جز تعلق خدا پاک می کند، از زخارف دنیا و زینت های آن، از اولاد و همسران، از مال و جاه، و حتی از خود و آرزوهای خود، پاک می سازد، و قلب را منحصرا متعلق به خدا و هرچه که منسوب به خداست از دین و آورنده دین و ولیّ در دین، و هرچه برگشتش به خدا باشد، می سازد. چون محبت به هرچیز محبت به آثار آن نیز می باشد.

چنین کسی از کارها آن کاری را دوست می دارد که خدا دوستش بدارد. آن کاری را دشمن می دارد که خدا دشمنش بدارد. به خاطر رضای خدا راضی و به خاطر خشم خدا خشمگین می شود. این محبت نوری می شود که راه عمل را برای او روشن می سازد « وَ جَعَلْنا لَهُ نُورا !» (۱۲۲ / انعام) و روحی می شود که او را به خیرات وامی دارد « وَ اَیَّدَهُمْ بِروُحٍ مِنْهُ...!» (۲۲ / مجادله) و همین است سرّ این که از

۱- المیزان، ج: ۲۱، ص: ۱۹۵

چنین کسی جز جمیل و خیر سر نمی زند، و هیچ مکروهی و شرّی را مرتکب نمی شود!

به هیچ موجودی از موجودات عالم و از حوادثی که در عالم رخ می دهد نمی نگرد، مگر آن که دوستش داشته و زیبایش می بیند، زیرا از آن ها جز این جنبه را که آیات و نشانه های خدا و تجلیات جمال مطلق و حسن غیرمتناهی و غیرمشوب به نقص و مکروه اند، نمی بیند.

این گونه اشخاص غرق در نعمت های الهی و غرق در مسرتی هستند که غم و اندوهی با آن نیست، و غرق در لذت و ابتهاجی هستند که دیگر مشوب به الم و اندوه نیست، و غرق در امنیتی هستند که دیگر خوفی با آن نیست. چه همه این عوارض سوء وقتی عارض می شوند که انسان «سوء» را درک بکند، و شر و مکروهی ببیند، و کسی که هیچ چیزی را شر و مکروه نمی بیند او جز جمیل و خیر مشاهده نمی کند، و وقایع را جز به مراد دل و موافق را رضا نمی بیند. پس اندوه و ترس و هر سوئی دیگر و هر چیزی که مایه اذیت باشد در چنین کسی راه ندارد، بلکه از او سرور و ابتهاج و امنیت به مرحله ای است که هیچ مقیاسی نمی تواند اندازه اش را معلوم کند، و جز خدا هیچ کس نمی تواند بر آن احاطه یابد، و این مرحله، مرحله ای است که تعلقش در وسع نفوس مردم عادی نیست، و هرکسی نمی تواند کنه و حقیقت آن را دریابد مگر تصور ناقصی از آن بکند «اَلا اِنَّ اَوْلِیآءَ اللّهِ لا خَوْفٌ عَلَیْهِمْ وَ لا هُمْ یَحْزَنُونَ !»

این طایفه همان مقربینی هستند که به قرب خدای تعالی رستگار شدند، چه دیگر چیزی که میان آنان و پروردگارشان حائل گردد باقی نمانده، نه در محسوسات و نه در موهومات، و نه آن چه مورد هوا و خواهش نفس و یا مورد تلبیس شیطان باشد، زیرا هرچه که در برابر آنان قرار گیرد آیتی خواهد بود که از حق تعالی کشف می کند، نه حجابی که میان آنان و حضرتش ساتر شود، و به همین جهت خداوند علم الیقین را بر ایشان افاضه می کند و کشف می کند برای ایشان از آن چه که نزد اوست، از حقایقی که از دیدگان مادی مستور است.

این طایفه در حقیقت متوکلین بر خدا و تفویض کنندگان به سوی خدا و راضیان به قضاء او و تسلیم در برابر امر اویند. و چون جز خیر نمی بینند و جز جمیل به چشمشان نمی خورد، همین معنا باعث می شود که ملکات اخلاق فاضله و خلق های کریمه که سازگار با این نظر که نظر توحید است باشد، در دل هایشان مستقر گردد، و در نتیجه همان گونه که در عمل مخلصند در اخلاق نیز مخلص شوند. و معنای اخلاص دین برای خدا هم همین است.(۱)

خوف اهل اخلاص، و درجات خوف از خدا

۱- المیزان، ج: ۲۱، ص: ۲۵۶

«وَ لِمَنْ خافَ مَقامَ رَبِّهِ جَنَّتانِ !»

«و برای کسی که از مقام پروردگارش بترسد، دو باغ بهشت است !» (۴۶ / رحمن)

خوف از مقام پروردگار چیست؟

خوف هم مانند عبادت مراحلی دارد. بعضی ها از عقاب خدا می ترسند، و از ترس عذاب او کفر نمی ورزند و گناه نمی کنند. قهرا لازمه چنین خوفی این است که عبادت صاحبش عبادت کسی باشد که از عذاب خدا می ترسد و عبادت می کند تا گرفتار عقاب او نگردد. در نتیجه عبادتش محضا برای خدا نباشد، و این قسم عبادت عبادت بردگان است که موالی خود را از ترس سیاست و شکنجه اطاعت می کنند.

هم چنان که بعضی دیگر او را به طمع ثواب و پاداشش بندگی می کنند. عبادت می کنند تا به رسیدن بدان چه دلخواهشان است رستگار گردند. اینان هم عبادت خدا را محضاًللّه انجام نمی دهند. عبادتشان یک قسم تجارت است.

خوف در آیه فوق، ظهور در هیچیک از این دو قسم خوف یعنی خوف از عذاب و خوف از فوت لذت های نفسانی در بهشت ندارد، چون این دو نوع خوف غیر خوف از قیام و آگاهی خدا نسبت به اعمال بندگان است، و نیز غیر از خوف از مقامی است که خدای تعالی نسبت به بنده اش دارد، چون خوف از آگهی خدا و نیز خوف مقام پروردگار تأثر خاصی است که برای بنده بدان جهت که بنده است، در برابر ساحت عظمت و کبریائی مولایش حقیر و ذلیل است دست می دهد و باعث می شود آثاری از مذمت و خواری در قبال عزت و جبروت مطلقه خدای تعالی از او ظهور کند.

عبادت خدای تعالی از ترس او البته ترس به این معنا عبارتست از خضوع در برابر او بدین جهت که او اللّه است، ذوالجلال و الاکرام است، نه بدین جهت که جهنم دارد، و نه بدین جهت که بهشت دارد، و وقتی عبادت به این انگیزه انجام شود خالصا لوجه اللّه صورت می گیرد!

آن کسان از جن و انس که آیه فوق اشاره به ایشان است عبارتند از اهل اخلاص آن هائی که خاضع در برابر جلال خدای تعالی هستند... و این خائفان دو بهشت دارند!(۱)

امتیاز علمای الهی و عارفان باللّه

۱- المیزان، ج: ۳۷، ص: ۲۱۹

«...اِنَّما یَخْشَی اللّهَ مِنْ عِبادِهِ الْعُلَمؤُا...!»

«...از میان بندگان خدا تنها دانشمندان از او می ترسند...!» (۲۸ / فاطر)

این جمله توضیح می دهد چگونه و چه کسانی از آیات الهی که مربوط به نظام آفرینش است، عبرت می گیرند، و این آیات اثر خود را که ایمان حقیقی به خدا و خشیت از اوست، به تمام معنای کلمه تنها در علماء می بخشد، نه جهال. انذار تنها در علما نتیجه بخش است، چه در آن جا که فرمود: « اِنَّما تُنْذِرُ الَّذینَ یَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ بِالْغَیْبِ، وَ اَقامُواالصَّلوهَ !» (۱۸ / فاطر) پس در حقیقت آیه موردبحث بیانگر آیه اخیر است و روشن می سازد که خشیت به حقیقت معنای کلمه، تنها در علماء یافت می شود.

و مراد به علماء، علمای باللّه است، یعنی کسانی است که خدای سبحان را به اسماء و صفاتش، و افعالش می شناسد، شناسائی تامی که دل هاشان به وسیله آن آرامش می یابد و لکه های شک و قلق از نفوسشان زایل گشته و آثار زوال آن در اعمالشان هویدا می گردد، و فعلشان مصدق قولشان می شود.

مراد به خشیت در چنین زمینه ای، همان خشیت حقیقی است که، به دنبالش خشوع باطنی و خضوع در ظاهر پیدا می شود.

جمله «...اِنَّ اللّهَ غَفُورٌ رَحیمٌ !» (۶۹ / انفال) می رساند که خدا به علت این که عزیز است، و قاهری غیرمقهور و غالبی غیرمغلوب، لذا عارفان از او خشیت دارند، و به علت این که غفور است و نسبت به گناهان بسیار آمرزنده، لذا عارفان به او ایمان می آورند و به درگاهش تقرب می جویند و مشتاق لقای او هستند.(۱)

تعریف مُخلَص و شمول آن

«مُخلَص» (به فتح لام) عبارت است از کسی که خداوند او را خالص برای خود قرار داده باشد، و غیرخدا کسی در او نصیبی نداشته باشد، نه در او، و نه در عمل او، و این

۱- المیزان، ج: ۳۳، ص: ۶۹

مقام بلندترین مقام های عبودیت است:

« وَ اذْکُرْ فِی الْکِتابِ مُوسی اِنَّهُ کانَ مُخْلَصا وَ کانَ رَسُولاً نَبِیّا در این کتاب موسی را یاد کن که وی مخلَص و فرستاده ای پیغمبر بود!» (۵۱ / مریم)

مخلصین (به فتح لام) کسانی اند که برای خدا خالص شده باشند. یعنی خداوند آنان را برای خود خالص کرده باشد و جز خدای تعالی کسی در آنان نصیبی ندارد، و به غیر خدا به یاد کسی نیستند. از خدا گذشته هرچیز دیگری را حتی خودشان را فراموش کرده اند. معلوم است که چنین کسانی در دل هایشان جز خدای تعالی چیز دیگری نیست و چنان یاد خدا دل هایشان را پر کرده که دیگر جای خالی برای شیطان و وسوسه هایش نمانده است.

اگر ابلیس شاکرین و مخلصین را از اغواء و اضلال خود استثنا کرده بیهوده و یا از راه ترحم بر آنان نبوده، و نخواسته بر آنان منت بگذارد، بلکه از این باب بوده که دسترسی به آنان نداشته و زورش به آنان نمی رسیده است:

«...لَاُغْوِیَنَّهُمْ اَجْمَعینَ. اِلاّ عِبادَکَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصینَ - هر آینه و بطور حتم همه آن ها را گمراه خواهم کرد مگر بندگانی را که از میان آنان در بندگیت خالص شده باشند!»

(۳۹ و ۴۰ / ص)

همچنین در آیه زیر حقیقت معنای «اجتباء» این است که خدا بنده خود را مخلَص کند، و او را مخصوص خود سازد، به طوری که غیرخدا در او بهره ای نداشته باشد. و این صفت همه مسلمانان آن روز، و تمامی افراد امت نیست، و همچنین کلمه اسلام، و اعتصام معنایش آن طور نیست که همه مسلمین را شامل شود، و به طور قطع، معنای حقیقی این کلمات موردنظر است:

« وَ جاهِدُوا فِی اللّهِ حَقَّ جِهادِهِ هُوَ اجْتَبیکُمْ - در راه خدا جهاد کنید چنان که سزاوار جهاد در راه اوست، او شما رابرگزید ! » (۷۸/حج)(۱)

تسبیح مُخلَصین

«سُبْحانَ اللّهِ عَمّا یَصِفُونَ. اِلاّ عِبادَ اللّهِ الْمُخْلَصینَ!» (۱۵۹ و ۱۶۰ / صافات)

«منزه است خداوند از توصیفی که آن ها می کنند. مگر بندگان مخلص خدا!»

خدای تعالی منزه است از وصف هائی که واصفان برایش می کنند، مگر از بین

۱- المیزان، ج: ۲۷، ص: ۹۴ و ج: ۱۵، ص: ۴۲ و ج: ۲۸، ص: ۳۵۰

واصفان تنها بندگان مخلص خدا،که وصف آنان درست است!

منزه بودن خدا از وصف همه واصفان، به این دلیل است که واصفان خدا را با مفاهیمی توصیف می کنند که نزد خود آنان محدود است. (مثلاً می گویند خدا بیناست، چشم هم برای خدا اثبات می کنند، چون بینائی در بین خود آنان مستلزم داشتن این دو سوراخ در سر است، و معلوم است که وقتی این دو سوراخ و دو مردمک در آن اثبات شود، سر نیز اثبات می شود،) و حال آن که بینائی خدا محدود به چهار دیواری چشم نیست. و همچنین هیچ یک از اوصاف او قابل تحدید نیست، و هیچ لفظی نمی تواند قالب تمام عیار اسماء و صفات او گردد، پس هرچیزی که واصفان درباره خدا بگویند، خدا از آن بزرگ تر است، و هر آن چه که از خدا در توهم آدمی بگنجد، باز خدا غیر آن چیز است.

و اما این که خدا دیگر از وصف عباد مخلصین منزه نیست، دلیلش این است که خدای عزوجلّ بندگانی دارد که ایشان را برای خود خالص کرده، یعنی دیگر هیچ موجودی غیرخدا در این افراد سهمی ندارد، و خود خدا ایشان را به عنوان خلوص معرفی کرده، و خود را به ایشان شناسانده، و غیر خود را از یاد ایشان برده، و در نتیجه تنها خدا را می شناسند و غیرخدا را فراموش می کنند، و اگر غیر از خدا چیزی را هم بشناسند به وسیله خدا می شناسند. چنین مردمی اگر خدای را وصف کنند، به اوصافی وصف می کنند که لایق ساحت کبریائی اوست، و اگر هم به زبان وصف کنند هرچند الفاظ قاصر و معانی آن ها محدود باشد ولی دنبال وصف خود این اعتراف را می کنند که بیان بشر عاجز و قاصر است از این که قالب آن معانی باشد، و زبان بشر الکن است از این که اسماء و صفات خدای را در قالب الفاظ حکایت کند!

رسول خدا صلی الله علیه و آله که سید مخلصین است، فرموده:

«پروردگارا! من نمی توانم تو را وصف گویم و ستایش کنم، تو همان طوری که خودت درباره خودت می گوئی!» (دقت فرمائید.)(۱)

بندگان مُخلَص خدا در بهشت

«اِلّا عِبادَ اللّهِ الْمُخْلَصینَ !»

«جز بندگان مخلَص پروردگار (که از همه این مجازات ها برکنارند!) »(۴۰/صافات)

ولکن بندگان مخلَص خدا رزقی معلوم دارند، و از چشندگان عذاب الیم

۱- المیزان، ج: ۳۳، ص: ۲۷۸

نیستند!

قرآن کریم این عـده را بنـدگان مخلَص خدا نامیده و عبودیت خدای را برای آنان اثبات کرده، و معلوم است که عبد نه مالك خودش است، و نه مالـك شـأنی از شـئون خود، و نه اراده و نه عمـل خود، پس این طـایفه اراده نمی کننـد، مگر آن چه را که خدا اراده کرده باشد، و هیچ عملی نمی کنند مگر برای خدا.

آن گـاه این معنا را برای آنان اثبات کرده که آن ها مخلص (به فتـح لام) هسـتند، و معنایش این است که خـدا آنان را خالص برای خود کرده، و غیر از خـدا کسـی در آنـان سـهیم نیست، و ایشـان جز به خـدای تعالی به هیـچ چیز دیگری علقه و بسـتگی ندارند، نه به زینت زندگی دنیا، و نه به نعیم آخرت، و در دل ایشان غیر از خدا چیز دیگری وجود ندارد.

معلوم است که کسـی که این صـفت را دارد، التذاذش به چیز دیگری است، غیر آن چیزهائی که سایرین از آن لذت می برند، و ارتزاقش نیز به غیر آن چیزهائی است که سایرین بـدان ارتزاق می کننـد، هرچنـد که در ضـروریات زندگی از خوردنی ها و نوشیدنی ها و پوشیدنی ها با سایرین شرکت دارد.

و جمله « اوُلئِکَ لَهُمْ رِزْقٌ مَعْلُومٌ !» (۴۱ / صافات) اشاره به این است که رزق ایشان که بنـدگان مخلص خدایند در بهشت غیر رزق دیگران است، و هیـچ شـباهتی به رزق دیگران نـدارد، گو این که نـام رزق ایشان و رزق دیگران یکی است، ولکن رزق ایشان هیچ خلطی با رزق دیگران ندارد.

ایشان رزقی خاص و معین و ممتاز از دیگران دارند.

«فَواکِهُ وَ هُمْ مُکْرَمُونَ. فی جَنّاتِ النَّعیمِ !» (۴۲و۴۳/صافات)

این آیه بیـان همان رزق معلوم مخلصـین است. خـدای تعالی جمله « وَ هُمْ مُکْرَمُونَ،» را با آن همراه کرد تا بر امتیاز این رزق و این میوه از رزق هـای دیگر دلالت کنـد و بفهمانـد که هرچنـد دیگران نیز این میوه ها را دارنـد، اما مخلَصـین این میوه ها را با احترامی خاص دارنـد، احترامی که با خلوص و اختصاص مخلَصـین به خـدای سازگار باشـد و دیگران در آن شـرکت نداشـته باشند.

«عَلی سُرُرٍ مُتَقابِلینَ !» (۴۴ / صافات)

این طایفه در بهشت دور یکدیگرند و با هم مأنوسند، بروی یکدیگر نظر می کنند، بدون این که پشت سرهم را ببینند.

«یُطافُ عَلَیْهِمْ بِکَأْسٍ مِنْ مَعینٍ. بَیْضاءَ لَذَّهٍ لِلشّارِبینَ !» (۴۵ و ۴۶ / صافات)

جامی از چشمه خوشگوار برایشان می گردانند. سفیدرنگ و لذت بخش

نوشندگان را، که در آن سردرد نباشد و نه ایشان از آن مست شوند، و نزدیک ایشان حوریانی باشند که تنها بشوی خود بنگرند، گوئی آنان مانند تخم پرنده ای هستند که پوشیده باشند... !(۱)

عبادت مُخلَصین

«...وَ فِی الْاخِرَهِ عَذابٌ شَدیدٌ وَ مَغْفِرَهٌ مِنَ اللّهِ وَ رِضْوانٌ...!»

«... و در آخرت، یا عذاب شدید است یا مغفرت و رضای الهی...!» (۲۰ / حدید)

خدای تعالی به یکی از سه وجه عبادت می شود: خوف، رجا، و حب که این هر سه در آیه فوق جمع آمده است.

طبقه علمای باللّه، خدا را نه از ترس عبادت می کنند و نه از طمع به ثواب، بلکه او را عبادت می کنند برای این که اهل و سزاوار عبادت است.

خدا را دارای اسماء حسنی و صفات علیائی که لایق شأن اوست شناخته اند. خود را هم فقط بنده ای دیده اند که شأنی جز این ندارد که پروردگارش را بندگی نموده و رضای او را به رضای خود و خواست او برخواست خود مقدم بدارد.

به عبادت خدا می پردازد. از آن چه که می کند، و آن چه که نمی کند جز روی خدا و توجه به او چیز دیگر در نظر نداشته و طمع نمی دارد. نه التفاتی به عذاب دارد تا از ترس آن به وظیفه خود قیام کند، و نه توجهی به ثواب دارد تا امیدوار شود.

البته از عذاب خدا ترسنده و به ثواب او امیدوار است ولی محرکش برای عبادت و اطاعت خوف و رجاء نیست. کلام مولا امیرالمؤمنین شاهد بر آن است که می فرماید:

«خدایا من ترا از ترس آتشت و یا امید بهشت عبادت نمی کنم بلکه بدان جهت عبادت می کنم که تو را اهل و سزاوار عبادت یافتم !»

این دسته از آن جائی که تمامی رغبت ها و امیال مختلف خود را متوجه یکسو کردند، و آن هم مرضای خداست، و تنها غایت و نتیجه ای که در نظر گرفتند خداست لذا محبت به خدا در دل هایشان جایگیر شده است.

این دسته خدا را به همان نحوی شناختند که خود خدای تعالی خود را به داشتن آن اسماء و صفات معرفی کرده، و چون او خود را به بهترین اسماء و عالی ترین صفات معرفی کرده، و نیز از آن جائی که یکی از خصایص دل آدمی و مجذوب شدن در

۱- المیزان، ج: ۳۳، ص: ۲۱۸

برابر زیبائی ها و کمالات است، در نتیجه محبت خدائی که جمیل علی الاطلاق است در دل هایشان جایگزین می شود.

این دسته از مردم در معرفت اشیاء از راهی سلوک می کنند که پروردگارشان بدان راهنمائی کرده و نشانشان داده است، و آن راه این است که هر چیزی را آیت و علامت صفات جمال و جلال او می دانند. و برای هیچ موجودی نفسیت، اصالت و استقلال نمی بینند، و به این نظر به موجودات می نگرند که آئینه هائی هستند که با حسن خود حسن ماورای خود را که حسنتی لا یتناهی است جلوه گر می سازند.

خیلی زود نفوسشان مجذوب ساحت عزت و عظمت الهی گشته، و محبت به او آن چنان بر دل هایشان احاطه پیدا می کند که هر چیز دیگری و حتی خود آنان را از یادشان می برد، و رسم و آثار هوی و هوس و امیال نفسانی را به کلی از صفحه دل هایشان محو می کند، و دل هایشان را به دل هائی سلیم مبدل می سازد که جز خدای عزّاسمه چیز دیگری در آن نباشد

«وَالَّذینَ امَنُوا اَشَدُّ حُبّا لِلّهِ !»(۱۶۵/بقره)

جان کلام این که اخلاص در عبادت جز از راه محبت، تمام و کامل نمی گردد.(۱)

خودسازی و حرکت اصلاحی انسان

توبه و بازگشت

حرکت اصلاحی انسان توبه

۱- المیزان، ج: ۲۱، ص: ۲۵۴

«اِنَّمَاالتَّوْبَهُ عَلَی اللّهِ لِلَّذینَ یَعْمَلُونَ السُّوآءَ بِجَهالَهٍ ثُمَّ یَتُوبُونَ مِنْ قَریبٍ...!»

«...پـذیرش توبه از سوی خـدا، تنهـا برای کسـانی است که کـار بـدی را از روی جهـالت انجام می دهنـد، سـپس زود توبه می کنند...!» (۱۷ و ۱۸ / نساء)

«توبه» به تمام معنی که در قرآن مجیـد وارد شـده، یکی از تعالیم حقیقی مختص این کتاب مقدس آسـمانی است، زیرا توبه به معنی ایمان از کفر و شـرک، اگرچه در سایر ادیان الهی مثل دین موسی و عیسی علیه السلام وجود داشته، ولی نه از این جهت حقیقت توبه را تحلیل کرده و آن را به ایمان وابسته ساخته باشد، بلکه به این عنوان که توبه ایمان است.

برعکس ادیان دیگر، قرآن حال انسان را مورد تحلیل قرار داده و می بیند انسان نسـبت به کمال و سـعادت لازمه اخروی فقیر و دست خـالی است « یـا اَیُّهَا النّاسُ اَنْتُمُ الْفُقَراءُ اِلَی اللّهِ...!» (۱۵ / فاطر) و در مهبط شـقاوت و بیچارگی نشـیمن ساخته «ثُمَّ رَدَدْناهُ اَسْفَلَ سافِلینَ !» و « ... فَتَشْقی !»

وقتی چنین بود، ورود چنین انسانی به منزلگاه سـعادت و کرامت متوقف بر آن است که از آن مغاک شـقاوت و دوری از قرب خدا بدر آید و به سوی خدا برگردد، و این همان توبه و رجوع است. و در اصل سـعادت یعنی ایمان، و در سـعادت های فرعی یعنی اعمال صالح، که به طور خلاصه توبه از شرک و کارهای زشت دیگر است.

پس معنای توبه، بازگشت به سوی خدا و رهائی از کثافات شقاوت است که باعث جایگزینی در دارالکرامه ایمان و استفاده از اقسام نعمت های معنوی می گردد. و به عبارت دیگر، قرب به ساحت مقدس الهی و کرامت وی متوقف است به توبه از شرک و هر معصیت دیگر:

- « ... وَ تُوبُوا اِلَی اللّهِ جَمیعا اَیُّهَ الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ!» (۳۱ / نور)(۱)

پاک شدن انسان با توبه

«قَدْ اَفْلَحَ مَنْ تَزَكّی!»

«مسلما رستگار می شود کسی که خود را تزکیه کند!» (۱۴ / اعلی)

محققا رستگار می شود هرکه در پی پاک شدن خود باشد. کلمه «تزکّی» به معنای «در پی پاک شدن» است.

و در این جا منظور پاک شدن از لوث تعلقات مادی دنیوی است، که آدمی را از امر آخرت منصرف و مشغول می کند.

منظور برگشتن به خدای تعالی و توبه کردن است، چون یکی از وسایل که دل انسان را از فرورفتگی در مادیّات حفظ می کند توبه است. و نیز اتفاق در راه خداست که باز دل را از لوث تعلقات مالی پاک می کند، و حتی اگر دستور داده اند قبل از نماز وضو بگیریم، و وضو گرفتن را هم تطهیر خوانده اند، در حقیقت خواسته اند طهارت از قذارت هائی که صورت و دست و پای انسان در اشتغال به امور دنیا به خود می گیرد مجسم و ممثل کرده باشند.(۲)

نظام توبه، و بازگشت خدا به انسان

«اِنَّمَاالتَّوْبَهُ عَلَی اللّهِ لِلَّذینَ یَعْمَلُونَ السُّوآءَ بِجَهالَهٍ ثُمَّ یَتُوبُونَ مِنْ قَریبٍ...!»

«...پذیرش توبه از سوی خدا، تنها برای کسانی است که کار بدی را از روی جهالت انجام می دهند، سپس زود توبه می کنند...!» (۱۷ و ۱۸ / نساء)

توبه نزد خدا از کسانی مقبول است که بد را از روی نادانی کنند و سپس به زودی توبه نمایند. پس آنان هستند که خدا توبه شان را می پذیرد و خداوند دانا و حکیم

۱- المیزان، ج: ۸، ص: ۶۲

۲- المیزان، ج: ۴۰، ص: ۱۹۴

است، توبه برای آن کسان نیست که کارهای بد کنند تا هنگام مرگشان آن ها گویند الان توبه نمودم، و نه برای آن کسان که می میرند و کافرند، بر آنان عذاب دردناکی فراهم آورده ایم.

این دو آیه یکی از حقایق عالیه اسلامی و تعالیم راقیه قرآنی، یعنی توبه و حکم آن، می باشد.

«توبه» در لغت به معنی برگشت است، و توبه از بنده برگشت اوست به سوی پروردگارش با پشیمانی، و بازگشت از سرپیچی؛ و از جانب خداوند نیز توفیق وی به توبه با آمرزش گناه او.

هر توبه (یعنی بازگشت) از بنده به سوی خدا، مساوی با دو برگشت خداوند به سوی بنده می باشد به حسب بیان قرآن زیرا توبه یک عمل پسندیده ای است که محتاج به نیرو است و نیرودهنده هم خداست، پس توفیق کار خیر را اول خداوند عنایت می کند تا بنده قادر به توبه می شود و از نگاه خود برمی گردد، و سپس وقتی موفق به توبه شد محتاج تطهیر از آلودگی گناهان و آمرزش است، آن جا نیز بار دیگر مشمول عنایت و رحمت و آمرزش خدا قرار می گیرد.

این دو عنایت و برگشت خدا همان دو توبه ای هستند که توبه بنده را در میان گرفته اند. قرآن می فرماید: «ثُمَّ تابَ عَلَیْهِمْ لِیَتُوبُوا !» (۱۱۸ / توبه) این همان توبه اولی است، و می فرماید: «... فَاُولئِکَ اَتُوبُ عَلَیْهِمْ...!» (۱۶۰ / بقره) این نیز توبه دومی است، و در میان این دو، توبه بنده قرار می گیرد.

توبه چون وعده ای بوده که خداوند به بندگان فرموده و بر خود واجب نموده، و به عهده خود گذاشته است که توبه بنده را بپذیرد، نه آن گونه که کسی را بر وی زوری باشد، بلکه از این بابت که خدا خود وعده ای داده و هیچگاه خلف وعده نمی کند. همین معنای وجوب قبول توبه بر خدای تعالی است. آیه بیان نمود که توبه چیست، چه آن که توبه بنده از شرک و کفر، و رجوع به ایمان باشد و چه توبه و بازگشت از معصیت به اطاعت بعد از فرض ایمان چون قرآن مجید هر دو را توبه نامیده است.(۱)

تحول ناشی از توبه در انسان

گمان نرود که تحلیل توبه ای را که قرآن نموده یک تجزیه و تحلیل ذهنی و خیالی است، زیرا بحث درباره سعادت و شقاوت و صلاح و فساد انسان نتیجه دیگری جز

۱- المیزان، ج: ۸ ص: ۵۳

این ندارد. وقتی یک انسان عادی را در اجتماع از حیث تأثیر تعلیم و تربیت در وی مطالعه کنیم می بینیم که چون لوحی پاک، از صلاح و فساد خالی، و در عین حال قابل پذیرش هردو می باشد، و هنگامی که خواسته باشد در کسوت صلاح و لباس تقوای اجتماعی درآید، اولاً- راهی ندارد به جز یافتن راه خروجی از آن چه در آن هست و خود این راهیابی مساوی است با همان توبه اولیه ای که گفتیم خداوند تعالی درباره سعادت معنوی دارد، ثانیا دورانداختن زنجیر تنبلی و سستی، که در حکم همان توبه عبد است، و سپس برطرف شدن اهریمن فساد و پستی که در قلب وی بار انداخته بود، تا نور کمال و صلاح در قلبش جایگزین گردد، چه که صلاح و فساد در یک جا جمع نمی شوند. این هم در حکم قبول توبه است.

انسان مراحل صلاح اجتماعی را که در مسیر فطرت، فطرتی که خداوند انسان را بر آن سرشته است، با احکام و آثار یکسان، در مراحل باب توبه این طور طی می کند.(۱)

حق توبه

«رَبَّنا و آتِنا ما وَعَدْتَنا عَلی رُسُلِکَ وَ لا تُخْزِنا یَوْمَ الْقِیمَهِ اِنَّکَ لاتُخْلِفُ الْمیعادَ !»

«پروردگارا ! آن چه را به وسیله پیامبرانت به ما وعده فرمودی ، به ما عطا کن و ما را در روزرستاخیز، رسوا مگردان، زیرا تو هیچ گاه از وعده خود تخلّف نمی کنی !»

(۱۹۴ / آل عمران)

پروردگارا و آن چه که به وسیله فرستادگانت به ما وعده داده ای، به ما بده، و ما را در قیامت خوار مگردان، که تو خلف وعده نمی کنی.

قبول توبه از چیزهائی است که خدای تعالی بر خود واجب کرده، و آن را حق توبه کاران دانسته و فرموده: «جز این نیست که قبول توبه کسانی که عمل زشت می کنند ولی بلافاصله توبه می کنند، بر خدا واجب و حق توبه کاران است، و ایشان مطمئن باشند که خدا از گناهانشان درمی گذرد!» (۱۷/ نساء)

بنابراین، طلب هر حقی که خدا بر خود واجب کرده، از قبیل درخواست توبه کار، آمرزش گناهان را (و درخواست طلب روزی، و یا استجابت دعا و امثال آن) در حقیقت مراجعه به خداست برای این که وعده خود را انجاز کند، و نیز اظهار اشتیاق به رسیدن به رستگاری یعنی رسیدن به کرامت اوست.

۱- المیزان، ج: ۸ ص: ۶۶

همچنین صرف این که می دانیم فلان رفتار خدا با بندگانش تفضل است، دلیل نمی شود بر این که این رفتار بر خدا واجب نیست، چون هر عطیه ای از عطایای خدا که فرض کنی، تفضل اوست، چه واجب الصدور باشد، و چه غیرواجب، چون اگر صدور فعلی از افعال خدای تعالی واجب باشد، چنان نیست که در ایجاب آن دخالت کرده باشد، و خدا را مقهور تأثیر خود ساخته باشد، چون مؤثر در هر چیز تنها و تنها خود اوست.

برگشت معنای وجوب به این است که خدای عزیز قضا رانده که این کار انجام شود، با این عطیه افاضه شود، و قضائش هم حتمی است.(۱)

تمرین قلبی توبه و رجوع به خدا

«مَنْ خَشِیَ الرَّحْمنَ بِالْغَیْبِ وَ جاءَ بِقَلْبٍ مُنیبٍ!»

«آن کس که از خداوند رحمان در نهان بترسد و با قلبی پرانابه در محضر او حاضر شود!» (۳۳ / ق)

به هرکسی که به غیب از خدای رحمان بترسد و با قلبی بیاید که همواره به سوی خدا مراجعه می کرده است!

منظور از «خشیت به غیب» ترس از عذاب خداست، در حالی که آن عذاب را به چشم خود ندیده اند.

منظور از این که فرمود: «با دلی رجوع کننده بیاید!» این است که عمر خود را با رجوع به خدا بگذراند، و در نتیجه هنگام مرگ با قلبی به دیدار پروردگارش برود، که انابه و رجوع به خدا در اثر تکرارشدنش در طول عمر، ملکه و صفت آن قلب شده باشد.(۲)

توبه و امید

«قُلْ یا عِبادِیَ الَّذینَ اَسْرَفُوا عَلی اَنْفُسِهِمْ لا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَهِ اللّهِ اِنَّ اللّهَ یَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمیعا...!»

«بگو : ای بندگان من که بر خود اسراف و ستم کرده اید، از رحمت خداوند نومید نشوید که خدا همه گناهان رامی آمرزد !» (۵۳ تا ۶۱ / زمر)

و به سوی پروردگارتان رجوع نمائید قبل از آن که عذاب بر سرتان آید و دیگر

۱- المیزان، ج: ۳۴، ص: ۱۷۶

۲- المیزان، ج: ۳۶، ص: ۲۴۷

یاری نشوید، تسلیمش گردید!

و آن چه را از ناحیه پروردگارتان نازل شده که بهترین حدیث است پیروی کنید قبل از آن که عذاب ناگهانی و بی خبر شما را بگیرد!

و بترسید از روزی که هرکسی به خود می گوید: واحسرتا...!

آیات هفتگانه بالا در یک سیاق قرار دارند، کلامی است واحد که در آن نخست به عنوان زمینه چینی از نومید شدن نهی می کند، و سپس امر به «توبه» و «اسلام» و «عمل صالح» می فرماید.

«اسراف بر نفس،» تعدی بر نفس، جنایت کردن به آن به ارتکاب گناه است، چه شرک باشد و چه گناهان کبیره و چه گناهان صغیره.

«نومیدی از رحمت،» مربوط به آخرت است، نه دنیا و آخرت. و از شئون رحمت آخرت آن قسمت که مورداحتیاج مستقیم و بلاواسطه گنهکاران است، همانا مغفرت خداست.

- «اِنَّ اللّهَ یَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمیعا !»

در این جمله اعلام می دارد تمامی گناهان قابل آمرزشند، پس مغفرت خدا عام است، تنها سببی و بهانه ای می خواهد و آن بهانه ای که قرآن سبب مغفرت معرفی می کند دو چیز است، یکی شفاعت، دیگری توبه!

شفاعت به نص قرآن کریم در آیاتی چند، شامل شرک نمی گردد، و مادون شرک را برای کسانی که شفیع داشته باشند می آمرزد.

اما کلام خدای تعالی صریح است که خدا که همه گناهان حتی شرک را هم با توبه می آمرزد.

یا عِبادِیِ!

و با این تعبیر زیبای «بندگان من!» آن ها را ترغیب می کند تا به ذیل رحمت و مغفرت او چنگ بیاویزند! (۱)

اثر توبه در رفع مشکلات اجتماعی

«فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّکُمْ اِنَّهُ کانَ غَفّارا...!»

«به آن ها گفتم : از پروردگار خویش آمرزش طلبید که او بسیار آمرزنده است... !.»

(۱۰ تا ۱۲ / نوح)

۱- المیزان، ج: ۳۴، ص: ۱۲۶

گفتم که از پروردگارتان طلب مغفرت کنید که او کارش آمرزش است. که اگر چنین کنید هم ابر آسمان را مرتب بر شما می باراند. و به وسیله اموال و فرزندان یاریتان می کند. برایتان باغ ها رویانیده و نهرها جاری می سازد... !

این آیات به طوری که ملاحظه می فرمائید نعمت های دنیائی را می شمارد و از نوح علیه السلام حکایت می کند که به قوم خود وعده فراوانی نعمت ها، و تواتر آن را می دهد، به شرطی که از پروردگار خود طلب مغفرت گناهان کنند، معلوم می شود استغفار از گناهان اثر فوری در رفع مصائب و گرفتاری ها و گشوده شدن درب نعمت های آسمانی و زمینی دارد، می فهمانند بین صلاح جامعه انسانی و فساد آن، و بین اوضاع عمومی جهان ارتباطی برقرار است، و اگر جوامع بشری خود را اصلاح کنند به زندگی پاکیزه و گوارائی می رسند، و اگر به عکس کنند عکس آن را خواهند داشت.

این معنا از آیه شریفه « ظَهَرَ الْفَسادُ فِی الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ بِما کَسَبَتْ اَیْدِی النّاسِ- در تری و خشکی عالم فساد ظاهر شد به خاطر اعمالی که مردم مرتکب شدند!»(۴۱/روم)

و از آیات زیر نیز استفاده می شود:

«آن چه مصیبت به شما می رسد به خاطر کارهائی است که به دست خود کردید...!»(۳۰/شوری)

«اگر اهل قریه ها ایمان آورند و پروا کنند، برکاتی از آسمان و زمین برویشان می گشائیم!» (۹۶/اعراف)(۱)

عدم تغییر قوانین شرع با توبه فرد

«اِنَّمَاالتَّوْبَهُ عَلَی اللّهِ لِلَّذینَ...!»

«پذیرش توبه از سوی خدا، تنها برای کسانی است...!» (۱۷ و ۱۸ / نساء)

توبه، آن گونه که از مجموع آیات معلوم می شود، یک حقیقت مؤثر در نفس انسانی است. مؤثر از حیث اصلاح و آماده ساختن برای صلاحی که سعادت دنیا و آخرت وی در آن است. و به عبارت دیگر، توبه هرگاه سودی بدهد، برای زدودن بدی های نفس است، بدی هائی که هرگونه شقاوت و بدبختی را در زندگی دنیا و آخرت نصیب انسان می کند.

احکام شرعی و قوانین دینی با توبه و معصیت تغییری نمی کنند و وظایفی که از انسان فوت شده پس از توبه باید به جای آورد، مگر آن که برخی از احکام با توبه

۱- المیزان، ج: ۳۹، ص: ۱۷۴

ارتباطی مستقیم داشته باشند که در آن صورت به حسب مصالح وضع آن حکم با توبه نیز رفع می شود، و این غیر از آن است که توبه خود رفع حکمی بکند.(۱)

امید توبه، علاج یأس

ملاک تشریع توبه خلاصی از هلاکت به سبب گناه است! به علاوه توبه واسطه حفظ روح امیدواری در انسان می گردد. چه که انسان در مسیر حیات باید در نقطه اعتدالی خوف و رجاء باشد تا از مضار حیات بگریزد و رو به منافع آن بشتابد و اگر این روح در انسان نباشد زود به نیستی گرائیده می شود.

انسانی را که ما می شناسیم، این غریزه را دارد که تا در سودای حیات ضرری نکشیده، و روح نشاط دارد و عزم و جدّیت به خرج می دهد. اما اگر سودای او منتهی به سود نشود و ضرری بکند و ناامیدی به او روی نماید، روح یأس بر او مسلط می شود و در عمل سست می گردد تا به حدی که ممکن است از اصل کار رو گردان بشود. تنها علاج این روح یأس و بدبینی به آینده که او را تا سرحد هلاکت و پستی می تواند ببرد، توبه است.(۲)

انواع توبه

توبه واقعی و توبه قلابی

۱- المیزان، ج: ۸، ص: ۶۷

۲- المیزان، ج: ۸، ص: ۶۸

«اِنَّمَاالتَّوْبَهُ عَلَی اللّهِ لِلَّذینَ یَعْمَلُونَ السُّوآءَ بِجَهالَهٍ ثُمَّ ...!»

«پـذیرش توبه از سوی خـدا، تنهـا برای کسـانی است که کار بـدی را از روی جهالت انجام می دهنـد، سـپس ...!» (۱۷ و ۱۸ / نساء)

این توهم که: « تشـریع توبه خلق را تشویق به معصـیت می کنـد، زیرا انسان وقتی دانست که با ارتکاب هر عملی توبه اش قبول می شود، حس جرأت بر گنـاه در وی تشدیـد می شود، به این قصـد که پس از هر گنـاهی توبه ای می کنم!» این توهم بـاطلی است، زیرا تـوبه علاـوه بر آن که تشرف کرامت متوقف بر بخشـایش واقعی خـداست خود برای نگاهـداری روح امیـدواری و حسن تأثیر آن می باشد.

توبه کنده شدن از معصیت است! کسی که گناهی را مرتکب شود به این قصد که پس از آن توبه می کنم، باید بفهمد که این گونه توبه در حقیقت توبه نیست. این گونه توبه پشـیمانی و کنـده شدن از گناه ندارد زیرا او قصد توبه را با خود عمل و قبل و بعـد آن دارد، پشـیمانی (یعنی توبه) قبـل از عمـل معنی نـدارد، بلکه در این جا توبه و اصل فعل مجموعا یک عمل هسـتند که عبارتند از مکر و حیله که بدان خدای تعالی را می خواهند بفریبند «...وَ لا یَحیقُ الْمَکْرُ السَّیِّءُ اِلاّ بِاَهْلِهِ...!» (۴۳ / فاطر)(۱)

مقدمه توبه، شناخت بدی ها

۱- المیزان، ج: ۸ ص: ۶۸

معصیت آن نقطه تاریک زندگی انسان در حیات وی اثر بدی می گذارد و انسان از این کردار بد برنمی گردد مگر وقتی که به بدی آن پی ببرد، و این نیز با پشیمانی همراه است.

پشیمانی عبارت است از یک تأثیر باطنی از کار بد، و برای استقرار پشیمانی بایستی به کارهای نیکو و صالح دست زد که با آن کارهای بد منافی بوده و خود علامت توبه و رجوع از آن کارها باشد.

همه چیزهائی که از آداب توبه است مثل پشیمانی، استغفار، کار نیک، ریشه کنی گناه و... که در اخبار وارد شده و در کتب اخلاق متعرض آن شده اند، همه به همین یک نکته برمی گردد.(۱)

توبه های مشکل

توبه یعنی (برگشت با اختیار) از کار بد به اطاعت خدا و بندگی وی، و این در موقعی صحیح است که انسان در حال اختیار باشد یعنی در زندگانی دنیا، اما آن جا که بنده هیچ گونه اختیاری در انتخاب راه صلاح و طلاح یا سعادت و شقاوت ندارد، جای توبه نیست.

یا توبه ای که مربوط به حقوق مردم باشد، زیرا توبه، در مورد آن چه که متعلق به حقوق خدای تعالی است، بود. اما در حقوق مردم که فقط رضایت خود صاحبان حقوق شرط است، توبه بی ثمر است، چون خداوند نیز برای حقوقی که در اموال و اعراض و نفوسشان برای آنان قرار داده، احترام قائل است و تعدی به هریک از آن ها را ظلم و عدوان شمرده و حاشا که وی روا بدارد بدون گناهی چیزی از آن ها را از ایشان بگیرند، یا خود ظلمی بکند که دیگران را نهی فرموده است.

تنها اسلام پذیرفتن یعنی توبه از شرک است که تمام گناهان پیشین را محو می کند. آیات مطلقی که راجع به بخشش همه گناهان است بر این حمل شده: « قُلْ یا عِبادِیَ الَّذینَ اَسْرَفُوا... اِنَّ اللّهَ یَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمیعا...!» (۵۳ تا ۶۱ / زمر)

از همین باب است توبه کسی که آئین زشتی بنیان گذارده، یا مردمان را از راه

۱- المیزان، ج: ۸ ص: ۶۹

حق و حقیقت گمراه ساخته است. در روایت دارد که بر گردن چنین کسی گناه همه کسانی است که گمراه شده اند و عمل به آن آئین نموده اند، زیرا حقیقت توبه و رجوع در امثال این موارد محقق نمی شود، چون با این گناه خشت کجی نهاده که آثارش جاوید است و خودش هم نمی تواند آثار آن را، مانند گناهانی فقط بین خود و خدای خود بود، زایل کند.(۱)

توبه، و تبدیل بدی ها به نیکی ها

توبه اگرچه گناهان گذشته را پاک می سازد بلکه به ظاهر آیه مبارکه «اِلّا مَنْ تابَ وَ امَنَ وَ عَمِلَ عَمَلاً صالِحا فَاُولئِکَ یُبَدِّلُ اللّهُ سَیِّاتِهِمْ حَسَناتٍ...!» (۷۰ / فرقان) خود توبه، یا به ضمیمه ایمان و عمل صالح، موجب تبدیل سیئات به حسنات می گردد، لکن خودداری از گناه به مراتب بهتر است از گناه کردن و توبه کردن!

خدای تعالی در قرآن کریم روشن ساخته که معصیت به هرشکل که باشد از وساوس شیطان سرچشمه گرفته، و سپس درباره مخلصین و کسانی که از لغزش گناه برکنار مانده اند، به حدی تعریف فرموده که نظیر آن در هیچ موردی سابقه ندارد.

این گروه در بندگی به مقامی مشرف شده اند و اختصاص یافته اند که هیچ یک از صالحین و نیکوکاران به توبه، در آن مقام شرکت ندارند.(۲)

مراحل توبه

انسان ذاتا فقیر به خداوند است و از خود خیر و سعادتی ندارد، لذا در بازگشت به خدا هم به عنایت خدای خود محتاج است. هم در توفیق برای توبه، یاوری می خواهد و هم در قبول توبه و شمول غفران و پاک شدن از کثافات. توبه متعدد خداوند تعالی، نسبت به موقعیت توبه بنده، تعدد پیدا می کند، وگرنه توبه خداوند یکی است، و آن همان برگشت لطف پروردگاری است به سوی بنده گنهکار، غایت، توبه بنده در لابلای این توبه واقع شده، و گاهی نیز بدون شروع توبه بندگان شروع می گردد.

قبول شفاعت در حق بنده گناهکار هم در روز قیامت از مصادیق توبه

۱- المیزان، ج: ۸، ص: ۶۹

۲- المیزان، ج: ۸، ص: ۷۰

است.

قرب و بُعد نیز دو امر نسبی است. ممکن است در مرحله قرب، بعد هم باشد، نسبت به مراحل بالاتر، و نسبت به رجوع بعضی از بندگان صالح از مرحله ای به مرحله برتر نیز توبه صادق است.

توبه خداوند تعالی برای بندگانش عبارت است از ارسال رحمت واسعه برای بخشایش گناهان آن ها و زدودن تاریکی دلشان از شرک یا غیر آن، و توبه بندگان به سوی خدا عبارت است از بازگشت آنان از گناه برای آمرزش گناهان و زدودن معاصی و ضمنا معلوم می شود که از وظایف یک دعوت حق و حقیقی آن است که مانند توجه به اصل شرک، به معاصی هم توجه داشته باشد و مردم را به توبه به معنی وسیع کلمه شامل توبه از شرک و غیر آن سوق دهد.

توبه خدائی، چه قبل از توبه بنده، و چه بعد از آن، مثل سایر نعمت های خداوندی که به مردمان بدون اجبار و الزام اعطاء می شود، یک نوع عنایت و لطف است. معنی وجوب قبول توبه بر خداوند هم وجوب عقلی نیست، بلکه از این باب است که امثال این آیات دلالت دارند:

«...قابِلِ التَّوْبِ...!» (۳ / مؤمن)

«...تُوبُوا اِلَی اللّهِ جَمیعا اَیُّهَ الْمُؤْمِنُونَ!» (۳۱ / نور)

«...فَاُولآئِکَ یَتُوبُ اللّهُ عَلَیْهِمْ...!» (۱۷ / نساء)،

و آیات دیگری که متضمن توصیف خداوند به قبول توبه بندگان و سوق آنان به سوی توبه و استغفار، و مشتمل بر وعده قبولی و التزام به پذیرش می باشد «...اِنَّ اللّهَ لا یُخْلِفُ الْمیعادَ!» (۳۱ / رعد)

خدای تعالی مجبور به قبول توبه نیست، می تواند توبه یکی را بپذیرد و یکی را رد کند.(۱)

پشیمانی و توبه

«لَقَدْ تابَ اللّهُ عَلَی النَّبِیِّ وَ الْمُهاجِرینَ وَ الاَنْصارِ...!»

«خداوند رحمت خود را شامل حال پیامبر و مهاجران و انصار نمود...!» (۱۱۷ و ۱۱۸ / توبه)

این آیه گذشت خدا را از رسول خدا صلی الله علیه

۱- المیزان، ج: ۸ ص: ۶۳

و آله و مهاجرین و انصار و سه تن متخلف را بیان می کند.

خداونـد قسم می خورد به این که به رحمت خود به سوی رسول خـدا صـلی الله علیه و آله و مهـاجرین و انصار و آن سه کس که تخلف کرده بودنـد بازگشت! اما بازگشـتش بر مهاجرین و انصار برای این بود که ایشان در ساعت عسـرت دست از رسول خدا صلی الله علیه و آله برنداشتند. مقصود از ساعت عسرت همان ایامی بود که رسول خدا صلی الله علیه و آله به سوی جنگ تبوک حرکت می کرد و مهاجرین و انصار، نخست دل بعضی از ایشان دچار کمی لغزش گردید و از حق گریزان شد، و چون دنباله آن لغزش را نگرفته و به هوای نفس گوش نـداده و حرکت کردنـد، خداونـد از ایشان گـذشت، که او به ایشان رئوف و مهربان است!

و اما بازگشت از آن سه نفر، (که از رسول خـدا تخلف کرده و با آن جناب به جنگ نرفتنـد در بازگشت از جنگ حضـرت با آنان حرف نزد،) بدین قرار بود که وقتی کارشان به سختی کشید و زمین با همه گشادی اش برایشان تنگ گرفت و دیدند که احـدی از مردم بـا ایشان حرف نمی زنـد و سـلام و علیک نمی کنـد، و حتی زن و فرزنـدشان هم با ایشان حرف نمی زننـد، و خلاصه یک نفر انسان که با وی انس بگیرنـد وجود نـدارد، و هرکه هست مأمور به خودداری از سـلام و کلام است، آن وقت یقین کردنـد که جز خـدا و تـوبه به درگـاه او دیگر پناهگـاهی نیست، و چون توبه کردنـد خـدا نیز از ایشـان درگـذشت، و به رحمت خود به ایشان بازگشت فرمود تا ایشان توبه کنند، و او قبول فرماید!

«تواب» یعنی بسیار به بندگانش بازگشت می کند، تا به ایشان ترحم نموده، و برای توبه کردن هدایت نموده و برای توبه توفیق شان دهد، و آن گاه توبه شان را بپذیرد، او نسبت به مؤمنین رحیم و مهربان است!

مقصـود از تـوبه بر رسـول خـدا صـلی الله علیـه و آلـه صـرف بـازگشت خـدا به سـوی اوست به رحمت خـودش، و مقصـود از بازگشت نمودن به رحمت، بازگشت به امت اوست به رحمت، پس در حقیقت توبه بر رسول خـدا صـلی الله علیه و آله توبه بر امت اوست و او واسطه در نازل شدن رحمت خدا و خیرات و برکات به سوی امت است.

توبه عبد همیشه در میان دو توبه از خدای تعالی قرار دارد، یکی رجوع پروردگار به او، به اینکه توفیق و هدایتش ارزانی دهد، و بدین وسـیله بنده موفق به اسـتغفار که توبه اوست بگردد، و دوم رجوع دیگر خدا به او، به این که گناهان او را بیامرزد و این توبه دوم خدای تعالی است.(۱)

توبه نصوح، خالص و بی بازگشت

«یا اَیُّهَا الَّذینَ امَنُوا تُوبُوا اِلَی اللّهِ تَوْبَهً نَصُوحا...!»

۱- المیزان، ج: ۱۸، ص: ۳۴۲

«ای کسانی که ایمان آورده اید! توبه کنید توبه خالصی...!» (۸ / تحریم)

ای کسانی که ایمان آورده ایـد به سوی خدا توبه برید، توبه ای خالص شاید پروردگارتان گناهان شـما را بپوشاند و در جنّاتی داخلتان کند که نهرها از زیر درختانش روان است... !

کلمه «نصُوح» به معنای جستجو از بهترین عمل و بهترین گفتاری است که صاحبش را بهتر و بیشتر سود بخشد.

توبه نصوح می توانـد عبارت باشـد از توبه ای که صاحبش را از برگشـتن به طرف گناه بازبـدارد و یا توبه ای که بنده را برای رجوع از گناه خالص سازد، و در نتیجه دیگر به آن عملی که از آن توبه کرده برنگردد.(۱)

جهالت و تأثیر آن در توبه و آمرزش

«ثُمَّ اِنَّ رَبَّکَ لِلَّذینَ عَمِلُوا السُّوءَ بِجَهالَهٍ ثُمَّ تابُوا مِنْ بَعْدِ ذلِکَ وَ اَصْلَحُوا...!»

«اما پروردگارت نسبت به آن ها که از روی جهل اعمال بـد انجام داده انـد سپس توبه کردنـد و در مقام جبران برآمدنـد...!» (۱۱۹ / نحل)

خـدا نسبت به کسانی که از روی جهالت عمل بـد می کننـد و سپس توبه نموده و خود را اصـلاح می کنند تا آن جا که توبه شـان پـای برجاست خـدا نسـبت به آنان آمرزگار و رحیم است. البته شـمول مغفرت و رحمت تنها از آثار توبه است، نه توبه و اصلاح، و اگر توبه را مقید به اصلاح کرد برای این بود که توبه شان معلوم شود و هویدا گردد که راستی توبه کرده اند و جدا از راه خطا و گناه برگشته اند و توبه شان صرف صورت و خالی از معنا نبوده است.

- «...اِنَّ رَبَّکَ مِنْ بَعْدِها لَغَفُورٌ رَحیمٌ !»

«...مغفرت و رحمت همواره بعد از توبه است!»

باید دانست «جهالت» در اصل در مقابل «علم» بوده، لکن برای آن کسـی که تکلیف بر او صحیح باشد و علم دارد ولی واقع به طور کامـل برایش مکشوف نیست نیز جاهل می گوینـد، ماننـد کسـی که مرتکب محرمات می شود، با این که می دانـد حرام اسـت، ولکـن هواهـای نفسـانی بر او غلبه نمـوده به معصـیت وادارش می کنـد و نمی گـذارد که در حقیقت به این مخـالفت و عصیان و عواقب وخیم آن بیندیشد، به طوری که اگر به طور کامل بصیرت می یافت و اجازه اش می داد هرگز مرتکب آن ها نمی شد، چنین

۱- المیزان، ج: ۳۸، ص: ۳۲۰

کسی را هم جاهل می گویند، با این که علم به حرام بودن آن کارها دارد، ولکن حقیقت امر برایش پنهان است.

مراد به جهالت در آیه فوق نیز به همین معناست. چه اگر به معنای «نادانی» بود و آن عمل سوء که در آیه آمده حکمش و یا موضوعش برای آنان مجهول بود، دیگر ارتکاب آن ها معصیت نمی شد تا محتاج به توبه و آمرزش و رحمت باشد.(۱)

موارد عدم قبول توبه

مقصود از عبارت و جمله «بِجَهالَه،» و «ثُمَّ یَتُوبُونَ مِنْ قَریبٍ،» اول آن است که عمل زشت از روی عناد با خدا نباشد. دوم آن که انسان نباید توبه و رجوع را از روی تنبلی و مسامحه کاری و سهل انگاری تا دم واپسین عقب بیندازد. چون اختیار بشر در هنگام زندگی دنیوی است و پس از طلوع طلیعه های مرگ، اختیاری در انسان نیست که طاعت کند یا معصیت.

خداوند تعالی توبه گناهکاری را قبول می کند که گناه را به قصد تکبر در مقابل خدا نکرده باشد، تا روح بندگی او نمرده، و ضمنا مسامحه در توبه هم ننموده باشد تا به حدی که به مرگ، آن فرصت هم از دست او رفته باشد.

اما جمله «بِجَهالَه» جهل و نادانی مقابل علم است. جهل در مقوله اعمال و رفتار بشر، کاری است که از روی هوای نفس و شهوت و غضب انجام گرفته باشد بدون آن که با حق عناد بورزد. خصوصیت این کارها آن است که وقتی اخگر شهوت و غضب فروکش کرد انسان از جهالت روگردان و متوجه گردیده و آثار پشیمانی در او ظاهر می شود.

به خلاف موقعی که کاری را از روی عناد و لجاجت به جا آورد، در آن جا چون سبب کار انجام شده طغیان هیچ یک از نیروها نبوده، یا هیچ یک از عواطف و امیال نفسانی سرکشی ننموده، بلکه فقط خبث ذات و بدسگالی و پستی باعث آن گردیده، به زوال هیچ یک از قوا و امیال نیز از بین نمی رود و مدت ها در وجود شخص زندگانی می کند بدون آن که صاحب آن ذرّه ای پشیمان شود.

البته هر معاند و لجوجی وقتی به جزای کردار زشت خود برسد نادم می شود ولی این ندامت به حسب حقیقت و بازیابی فطرت نیست بلکه حیله ای نفسانی است برای گریز از نتیجه عمل !

۱- المیزان، ج: ۲۴، ص: ۳۰۴

این آیه متعرض حال کافر و مؤمن هر دو شده است، بنابراین، جمله «یَعْمَلُونَ السُّوآءَ ،» اعم از حال مؤمن و کافر است، یعنی کافر نیز مثل مؤمن فاسق جزء کسانی است که عمل زشتی را از روی نادانی به جا آورد، و در کفر یا معصیت عنادی نداشته باشد.

«..وَ لاَالَّذینَ یَمُوتُونَ وَ هُمْ کُفّارٌ...!» (۱۸ / نساء)

این هم یکی از مصادیق عدم قبول توبه و در مورد کسانی است که دوران متمادی در کفر بسر برده تا مرگشان فرا رسیده، خداوند توبه آن ها را نیز نمی پذیرد و شفاعت در حق آن ها منتفی است. ولی خداوند توبه گناهکار مؤمن وقتی بدون مسامحه ای در توبه و بدون استکبار بمیرد، قبول می کند هرچند برگشت اختیاری بنده، موضوعش با مرگ از بین رفته باشد، ولی توبه از خدا به معنی برگشت خدا به مغفرت و رحمت است، ممکن است بعد از مرگ هم به سبب شفاعت شفیعان روزجزا، تحقق یابد.(۱)

اصرار در گناه: تغییر روح بندگی

«وَ الَّذینَ اِذا فَعَلُوا فاحِشَةً اَوْ ظَلَمُوا اَنْفُسَهُمْ... وَ لَمْ یُصِرُّوا عَلی ما فَعَلُوا...!»

«و آن ها که وقتی مرتکب عمل زشتی شوند، یا به خود ستم کنند...، و بر گناه، اصرار نمی ورزند... !» (۱۳۵ / آل عمران)

آیه فوق «استغفار و توبه» را به اصرار نداشتن بر گناه مقید کرده است، چه آن که اصرار بر گناه و تکرار آن حالتی در روح انسان پدید می آورد که با آن حالت، دیگر یاد خدا هم مفید فایده ای نخواهد بود، و آن حالت عبارت است از سبک شمردن اوامر الهی و بی پروا بودن در هتک حرمت او، و خود را در پیشگاه مقدسش بزرگ شمردن.

بدیهی است با پدیدآمدن این حالت در انسان، دیگر روح بندگی باقی نمانده و در نتیجه یاد خدا هم دارای اثر و نتیجه ای نمی تواند داشته باشد. این جریان در صورتی است که تکرار گناه و اصرار بر آن از روی علم و عمد بوده باشد «...وَ هُمْ یَعْلَمُونَ !» (۷۵ / بقره).

مراد از ظلم در آیه، گناهان کبیره و صغیره است. اصرار بر گناه اعم از این که صغیره باشد یا کبیره، مولود سبک شمردن امر الهی و کوچک دانستن مقام اوست!(۲)

نظام الهی حاکم بر عفو و مغفرت

۱- المیزان، ج: ۸، ص: ۵۷

۲- المیزان، ج: ۷، ص: ۳۳

«... وَ لَقَدْ عَفا عَنْكُمْ وَ اللّهُ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْمُؤْمِنينَ!»

«...و او شما را بخشید و خداوند نسبت به مؤمنان، فضل و بخشش دارد!»

(۱۵۲/آل عمران)

«عفو» عبارت از قصدی است که برای به دست آوردن و میل به چیزی انجام گیرد. وقتی که عفو به خداوند نسبت داده می شود، گویا خداوند قصد بنده خود را می کند و آن چه را که از گناه نزد اوست می گیرد، و سپس او را بدون هر گناهی وامی گذارد.

«مغفرت» عبارت از ستر و پرده پوشی است. در عالم اعتبار، مغفرت فرع بر عفو است. چه آن که گناه قبلاً گرفته شده از بین می رود و در نتیجه مستور و پنهان می گردد و دیگر نه بر خود گناهکار و نه بر دیگران نمودار نمی باشد. قرآن می فرماید: «...وَ اعْفُ عَنّا وَ اغْفِرْ لَنا...!» (۲۸۶ / بقره) یا «وَ كانَ اللّهُ عَفُوّا غَفُورا !» (۹۹ / نساء)

عفو و مغفرت گرچه از نظر مفهوم مختلف بوده و در عالم اعتبار و ذهن یکی فرع بر دیگری است ولی در عین حال مصداقا و در عالم خارج با یکدیگر متحدند. معنای آن دو از معانی مختص به ذات الهی نبوده و اطلاقشان بر غیر خداوند هم از نظر معنائی که دارند صحیح است.

در آیه «فَاعْفُ عَنْهُمْ وَ اسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَ شاوِرْهُمْ فِی الاَمْرِ!» (۱۵۹ / آل عمران) خداوند پیغمبر را امر می کند که از آنان عفو نماید و معصیت آنان را ندیده گرفته و مورد سرزنش و مؤاخذه قرار ندهد و نیز به جرم معصیت از آنان روی گردان نشود و علاوه برای آن ها از خداوند طلب مغفرت و پرده پوشی کند و بدیهی است که خداوند نیز در آن آثاری از گناه که برگشت به او دارد از آنان می گذرد.

عفو و مغفرت از اموری است که شامل جمیع آثار چه تشریعی و چه تکوینی، چه دنیوی و چه اخروی می شود. خداوند می فرماید: «وَ ما اَصابَكُمْ مِنْ مُصيبَةٍ فَبِما كَسَبَتْ اَيْديكُمْ وَ يَعْفُوا عَنْ كَثيرٍ!»(۳۰/شوری) در این آیه، عفو شامل آثار دنیوی است.

آیات بسیاری در قرآن دلالت می کند بر این که قرب و منزلت پیدا کردن نزد خدا و متنعم شدن به نعمت های بهشتی متوقف بر مغفرت قبلی است و لازم است که قبلاً پلیدی شرک و گناهان با توبه و امثال آن زدوده شده باشد.

عفو و مغفرت از قبیل برطرف نمودن مانع و از بین بردن منافی مضاد است. خداوند سبحان ایمان و خانه آخرت را حیات، و آثار ایمان و افعال اهل آخرت را نور

شمرده است.

بنابراین در حقیقت، شرک، مرگ و گناهان تاریکی می باشند.

و مغفرت، برطرف نمودن مرگ و تاریکی است. این مغفرت که از بین برنده مرگ و تاریکی است ناچار به وسیله حیات و نوری است که حیات آن عبارت از ایمان و نور آن عبارت از رحمت الهی است.

بنابراین، کافر، نه دارای حیات است و نه دارای نور. مؤمنی که مورد آمرزش و مغفرت قرار گرفته هم دارای حیات است و هم دارای نور. مؤمن در صورتی که گناهکار باشد زنده ای است که نورش تمام و کامل نیست و تنها با مغفرت تمام و کامل می شود «... رَبَّنا اَتْمِمْ لَنا نُورَنا وَ اغْفِرْ لَنا...!» (۸ / تحریم)

هرگاه عفو و مغفرت در امور تکوینی به خدا نسبت داده شود، مصداقش برطرف نمودن مانع است، بدین ترتیب که عواملی ایجاد کند و موجباتی فراهم نماید تا در پرتو آن عوامل و موجبات خودبخود موانع از بین بروند.

هرگاه عفو و مغفرت در امور تشریعی به خدا نسبت داده شود، مراد از آن برطرف نمودن عواملی است که مانع ارفاق و فضل الهی می باشند. معانی این دو کلمه در مورد سعادت و شقاوت عبارت از برطرف نمودن موانع سعادت است.(۱)

نفی مغفرت خواهی در حق مشرکین

«ما کانَ لِلنَّبِیِّ وَ الَّذینَ امَنُوآا اَنْ یَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِکینَ...!»

«برای پیامبر صلی الله علیه و آله و مؤمنان شایسته نبود که برای مشرکان (از خداوند) طلب آمرزش کنند...!»(۱۱۳/توبه)

مشرکین، دشمنان خدا و جهنمی هستند، و در نتیجه نباید برای آنان استغفار کرد.

استغفار برای مشرکین از این جهت جایز نیست که لغو است. و خضوع ایمان مانع است از این که بنده خدا با ساحت کبریای او بازی نموده، و کاری لغو بکند.

چون از یکی از دو صورت بیرون نیست. یا خداوند به خاطر تقصیری که از بنده اش سرزده با او دشمن و از او خشمگین است، و یا بنده با خدای تعالی دشمن است.

۱- المیزان، ج: ۷، ص: ۹۰

اگر فرضا خدا با بنده اش دشمن باشد، ولی بنده اش با او دشمن نیست، و بلکه اظهار تذلل و خواری کند، در این صورت جای این هست که به خاطر سعه رحمت او آدمی برای آن بنده طلب مغفرت کند، و از خداوند بخواهد که به حال آن بنده اش ترحم کند، اما اگر بنده با خدا سر دشمنی دارد، چون مشرکین معاند و خود را بالاتر از آن می داند که به درگاه خدا سر فرود آورد، در چنین صورتی عقل سلیم حکم می کند به اینکه شفاعت و یا استغفار معنا ندارد، مگر بعد از آن که آن بنده عناد را کنار گذاشته، و به سوی خدا توبه و بازگشت کند، و به لباس تذلل و مسکنت درآید.

وگرنه چه معنا دارد که انسان برای کسی که اصلاً رحمت و مغفرت را قبول نداشته و زیربار عبودیت او نمی رود استغفار نموده و از خدا بخواهد از او درگذرد. این درخواست و شفاعت استهزاء به مقام ربوبیت و بازی کردن با مقام عبودیت است که به حکم فطرت عملی است ناپسند و غیرجائز.

این جائز نبودن را به حق نداشتن تعبیر کرد و فرمود:

«رسول اللّه و کسانی که ایمان آورده اند بعد از آن که با بیان خداوندی دستگیرشان شد که مشرکین دشمنان خدایند و مخلد در آتشند دیگر حق ندارند برای آنان استغفار کنند، هرچند از نزدیکانشان باشند!»(۱۱۳/توبه)(۱)

راز بندگی

اسلام و تسلیم

مفهوم اسلام و درجات آن

۱- المیزان، ج: ۱۸، ص: ۳۳۸

«اِذْ قالَ لَهُ رَبُّهُ اَسْلِمْ قالَ اَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعالَمینَ!» (۱۳۱ / بقره)

«وقتی پروردگارش به ابراهیم گفت: اسلام بیاور! گفت من تسلیم رب العالمین هستم!»

اصولاًـ کلمه «اِسْلام» و «تَسْلیم» و «اِسْتِسْلام» هر سه یک معنا را می دهند، و آن این است که کسی و یا چیزی در برابر کس دیگر حالتی داشته باشد، که هرگز او را نافرمانی نکند، و او را از خود دور نسازد.

این حالت اسلام و تسلیم و استسلام است. هم چنان که در قرآن کریم آمده:

«بَلی مَنْ اَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلّهِ - آری کسی که روی دل تسلیم برای خدا کند!» (۱۱۲/بقره) و نیز فرموده:

« اِنّی وَجَّهْتُ وَجْهِیَ لِلَّذی فَطَرَ السَّموتِ وَ الاَرْضَ حَنیفا - من روی دل متوجّه به سوی آن کس می کنم که آسمان ها و زمین بیافرید توجّهی معتدلانه!»(۷۹ / اَنْعام)

وجه هر چیز عبارت از آن طرف آن چیز است، که روبروی تو قرار دارد. ولی نسبت به خدای تعالی وجه هر چیز تمامی وجود آن است، برای این که چیزی برای خدا پشت و رو ندارد.

پس اسلام انسان برای خدای تعالی وصف رام بودن و پذیرش انسان است نسبت به هر سرنوشتی که از ناحیه خدای سبحان برایش تنظیم می شود، چه

سرنوشت تکوینی، از قضا و قدر، و چه تشریعی از اوامر و نواهی و امثال آن.

به همین جهت می توان گفت: مراتب تسلیم برحسب شدّت و ضعف حوادث و آسانی و سختی پیش آمدها مختلف می شود. آن که در برابر پیش آمدهای ناگوار و تکالیف دشوارتر تسلیم می شود، اسلامش قوی تر است، از اسلام آن کس که در برابر ناگواری ها و تکالیف آسان تری تسلیم می شود.

پس اسلام دارای درجات و مراتبی است.(۱)

مرتبه اوّل اسلام

مرتبه اوّل از اسلام پذیرفتن ظواهر اوامر و نواهی خداست. یعنی با زبان شهادتین را بگوید، چه این که موافق با قلبش باشد و چه نباشد. در این باره خدای تعالی فرموده:

قالَتِ الَاعرابُ امَنّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَ لکِنْ قُولُوا اَسْلَمْنا وَ لَمّا یَدْخُلِ الْایمانُ فی قُلُوبِکُمْ...!» (۱۴ / حُجُرات)

«اعراب گفتند: ما ایمان آوردیم. بگو هنوز ایمان نیاورده اید. ولکن بگویید اسلام آوردیم، چون هنوز ایمان داخل در قلبتان نشده است... !»

در مقابل اسلام به این معنا اولین مراتب ایمان قرار دارد. آن عبارت است از اذعان و باور قلبی به مضمون اجمالی شهادتین، که لازمه اش عمل به غالب فروع است.

مرتبه دوّم اسلام

مرتبه دوم از اسلام دنباله و لازمه همان ایمانی است که، در مقابل مرتبه اول اسلام قرار داشت، یعنی تسلیم و انقیاد قلبی نسبت به نوع اعتقادات حقه تفصیلی و اعمال صالحه ای که از توابع آن است، هرچند که در بعضی موارد تخطی شود.

داشتن این مرحله منافاتی با ارتکاب گناهان ندارد. خدای تعالی درباره این مرحله از اسلام می فرماید: «اَلَّذینَ امَنُوا بِایاتِنا وَ کانُوا مُسْلِمینَ - آنان که به آیات ما ایمان آوردند و مسلمان بودند!» (۶۹ / زُخْرُف)

و نیزمی فرماید: « یا اَیُّهَاالَّذینَ امَنُوا ادْخُلُوا فِی السِّلْمِ کافَّةً - ای کسانی که ایمان آوردید، همگی داخل در سلم شوید!» (۲۰۸ / بَقَرَه)

پس به حکم این آیه یک مرتبه از اسلام هست که بعد از ایمان پیدا می شود.

۱- المیزان ج ۲، ص ۱۵۹

چون می فرماید: «ای کسانی که ایمان آوردید، داخل در سلم شوید!» پس معلوم می شود این اسلام غیر اسلام مرتبه اول است که قبل از ایمان بود.

در مقابل این اسلام مرتبه دوم از ایمان قرار دارد، و آن عبارت از اعتقاد تفصیلی به حقایق دینی که خدای تعالی درباره اش می فرماید:

« اِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذینَ امَنُوا بِاللّهِ وَ رَسُولِه ثُمَّ لَمْ یَرْتابُوا وَ جاهَدُوا بِاَمْوالِهِمْ وَ اَنْفُسِهِمْ فی سَبیلِ اللّهِ اُولئِکَ هُمُ الصّادِقُونَ - مؤمنان تنها آن هایند که به خدا و رسولش ایمان آورده و سپس تردید نکردند و با اموال و نفوس خود در راه خدا جهاد نمودند، این هایند همان ها که در دعوی خود صادق اند.» (۱۵/حُجُرات)

و نیز فرموده:

« یااَیُّهَاالَّذینَ امَنُوا هَلْ اَدُلُّکُمْ عَلی تِجارَهٍ تُنْجیکُمْ مِنْ عَذابٍ اَلیم. تُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَ رَسُولِهِ وَ تُجاهِدوُنَ فی سَبیلِ اللّهِ بِاَمْوالِکُمْ وَ اَنْفُسِکُمْ - ای کسانی که ایمان آوردید، آیا می خواهید شما را به تجارتی رهنمایی کنم که از عذاب دردناک نجاتتان دهد؟ آن این است که به خدا و رسولش ایمان آورید و در راه خدا با اموال و نفوس خود جهاد کنید!» (۱۰و۱۱/صَفّ)

در این دو آیه دارندگان ایمان را باز به داشتن ایمان ارشاد می کند، پس معلوم می شود ایمان دومشان غیر ایمان اوّل است.(۱)

مرتبه سوّم اسلام

مرتبه سوم اسلام دنباله و لازمه همان مرتبه دوم ایمان است.

چون نفس آدمی وقتی با ایمان نام برده انس گرفت و متخلّق به اخلاق آن شد خودبه خود سایر قوای خلاف با آن، از قبیل قوای بهیمی و سبعی برای نفس رام و منقاد می شود. آن قوایی که تمایل به هوس های دنیوی و زخارف فانی و ناپایدارش می شوند، رام نفس گشته، و نفس به آسانی می تواند از سرکشی آن ها جلوگیری کند.

این جاست که آدمی آن چنان خدا را بندگی می کند که گویی او را می بیند. اگر او خدا را نمی بیند ولی این باور و یقین را دارد که خدا او را می بیند.

چنین کسی دیگر در باطن و سرّ خود هیچ نیروی سرکشی که مطیع امر و نهی خدا نباشد و یا از قضا و قدر خدا به خشم آید، نمی بیند و سراپای وجودش تسلیم خدا می شود.

درباره این اسلام است که خدای تعالی می فرماید:

« فَلا وَ رَبِّکَ لا یُؤْمِنُونَ حَتّی یُحَکِّمُوکَ فیما شَجَرَ بَیْنَهُمْ ثُمَّ لا یَجِدُوا فی اَنْفُسِهِمْ حَرَجا

۱- المیزان ج ۲، ص ۱۶۰

مِمّا قَضَيْتَ وَ يُسَلِّمُوا تَسْليما – نه، به پروردگارت سوگند ایمان نمی آورند (یعنی ایمانشان کامل نمی شود) مگر وقتی که هم در اختلافاتی که بینشان پدید می آید تو را حَکَم کنند، و هم وقتی حُکم راندی در دل هیچ گونه ناراحتی از حکم تو احساس نکنند، و به تمام معنا تسلیم شوند!» (۶۵ / نِساء)

این اسلام در مرتبه سوم است که در مقابلش ایمان مرتبه سوم قرار دارد، و آن ایمانی است که آیات:

«قَدْ اَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ... وَ الَّذينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ!» (۱ تا ۳ / مؤمنون)

و نیز آیه :

«اِذْ قالَ لَهُ رَبُّهُ اَسْلِمْ قالَ اَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعالَمينَ!» (۱۲۶ / بقره)

و آیاتی دیگر در این زمینه به آن اشاره می کند.

اخلاق فاضله از رضا و تسلیم و سوداگری با خدا، و صبر در آن چه خدا خواسته، و زهد به تمام معنا، و تقوی، و حب و بغض به خاطر خدا... همه از لوازم این مرتبه از ایمان است.(۱)

مرتبه چهارم اسلام

مرتبه چهارم از اسلام دنباله و لازمه همان مرحله سوم از ایمان است. چون انسانی که در مرتبه قبلی بود، حالش در برابر پروردگارش حال عبد مملوک است، درباره مولای مالکش. یعنی دائما مشغول انجام وظیفه عبودیت است، آن هم به طور شایسته.

عبودیت شایسته همان تسلیم صرف بودن در برابر اراده مولا ـ و محبوب و رضای اوست. این عبودیت در ملک خدای رب العالمین عظیم تر و عظیم تر از مالکیت در عالم بشری است، برای این که ملک خدا حقیقت ملک است که در برابرش هیچ موجودی استقلال ندارد. نه استقلال ذاتی، نه صفتی و نه عملی.

انسان در حالی که در مرتبه سابق از اسلام و تسلیم است، ای بسا که عنایت ربّانی شامل حالش گشته، و این معنا برایش مشهود شود که ملک تنها برای خداست. و غیر خدا هیچ چیزی نه مالک خویش است و نه مالک چیز دیگر، پس ربی هم سوای او ندارد.

این معنایی است موهبتی و افاضه ای است الهی، که دیگر خواست انسان در به دست آوردنش دخالتی ندارد.

۱- المیزان ج ۲، ص ۱۶۱

این که ابراهیم علیه السلام در اواخر عمرش از خدای تعالی برای خودش و فرزندش اسماعیل تقاضای اسلام، و دستورات عبادت می کند، چیزی را تقاضا کرده که دیگر به اختیار خود او نبوده و کسی نمی تواند با اختیار خود آن قسم اسلام را تحصیل کند.

اسلامی که حضرت ابراهیم علیه السلام در آیه مورد بحث درخواست کرده، اسلام مرتبه چهارم بوده، که در برابر این مرتبه از اسلام، مرتبه چهارم از ایمان قرار دارد، و آن عبارت از این است که این حالت، تمامی وجود آدمی را فرابگیرد، که خدای تعالی درباره این مرتبه از ایمان می فرماید:

« اَلا اِنَّ اَوْلِیآءَ اللّهِ لا خَوْفٌ عَلَیْهِمْ وَ لا هُمْ یَحْزَنُونَ، اَلَّذینَ امَنُوا وَ کانُوا یَتَّقُونَ - آگاه باش، که اولیای خدا نه خوفی بر آنان هست، و نه اندوهناک می شوند. کسانی که ایمان آوردند، و از پیش همواره ملازم با تقوی بودند!» (۶۲ و ۶۳ / یونس)

چون مؤمنینی که در این آیه ذکر شده اند، باید این یقین را داشته باشند که غیر از خدا هیچ کس از خود استقلالی ندارد، و هیچ سببی تأثیر و سببیّت ندارد مگر به اذن خدا.

وقتی چنین یقینی برای کسی دست داد، دیگر از هیچ پیش آمد ناگواری ناراحت و اندوهناک نمی شود، و از هیچ محذوری که احتمالش را بدهد نمی ترسد.

این است معنای آن که فرمود: « نه خوفی بر آنان هست، و نه اندوهناک می شوند!»

وگرنه معنی ندارد که انسان حالتی پیدا کند که از هیچ چیز نترسد و هیچ پیش آمدی اندوهناکش نسازد. پس این همان ایمان مرتبه چهارم است، که در قلب کسانی پیدا می شود که دارای اسلام مرتبه چهارم باشند! (دقت فرمایید!)(۱)

مرحله عالی ایمان اسلام اعطائی

«رَبَّنا وَ اجْعَلْنا مُسْلِمَیْنِ لَکَ وَ مِنْ ذُرِّیَّتِنا اُمَّهً مُسْلِمَهً لَکَ!»

«پروردگارا ، ما را تسلیم فرمان خود قرار ده و از دودمان ما امّتی که تسلیم فرمانت باشد، به وجود آور!» (۱۲۸ / بقره)

۱- المیزان ج ۲، ص ۱۶۲

در این معنا هیچ حرفی نیست که اسلام به آن معنایی که بین ما از لفظ آن فهمیده می شود و به ذهن تبادر می کند، اولین مراتب عبودیت است. این اسلام عبارت است از ظاهر اعتقادات و اعمال دینی، چه این که توأم با واقع باشد یا نه.

حال که معنای کلمه اسلام معلوم شد، این سؤال پیش می آید که ابراهیم علیه السلام و هم چنین فرزندش اسماعیل با این که هر دو پیغمبر بودند، و ابراهیم علیه السلام یکی از پنج پیغمبر اولوالعزم و آورنده ملّت حنیف، و اسماعیل علیه السلام رسول خدا و ذبیح او بود، چگونه در هنگام بنای کعبه از خدا اولین و ابتدایی ترین مراتب عبودیت را می خواهند ؟

اصولاً ـ درخواست اسلام معنا ندارد، برای این که اسلامی که معنایش گذشت، از امور اختیاری هر کسی است، و به همین جهت می بینیم، مانند نماز و روزه امر بدان تعلق می گیرد و خدا می فرماید: اَسْلِم !

و معنا ندارد که چنین عملی را با این که در اختیار همه است به خدا نسبت بدهند و یا از خدا چیزی را بخواهند که در اختیار آدمی است. پس لابد عنایت دیگری در کلام است، که درخواست اسلام را از آن دو بزرگوار صحیح می سازد.

این اسلام که آن دو درخواست کردند، غیر اسلام متداول، و غیر آن معنایی است که از این لفظ به ذهن ما تبادر می کند، چون اسلام دارای مراتبی است. به دلیل این که در آیه دیگر ابراهیم علیه السلام را با این که دارای اسلام بود، باز امر می کند به اسلام. پس مراد به اسلامی که در این جا مورد نظر است، غیر آن اسلامی است که خود آن جناب داشت. نظایر این اختلاف مراتب در قرآن بسیار است.

پس این اسلام، عبارت است از تمام عبودیت، و تسلیم کردن بنده خدا آن چه دارد برای پروردگارش.

این معنا هرچند که مانند معنای اولی که برای اسلام کردیم اختیار آدمی است، و اگر کسی مقدّمات آن را فراهم کند می تواند به آن برسد، الاّ این که وقتی این اسلام با وضع انسان عادی، و حال قلب متعارف او سنجیده شود، امری غیر اختیاری می شود.

یعنی با چنین حال و وصفی رسیدن به آن امری غیرممکن می شود، مانند سایر مقامات ولایت، و مراحل عالیه، و نیز مانند سایر مدارج کمال که از حال و طاقت انسان متعارف و متوسط الحال بعید است، چون مقدّمات آن بسیار دشوار است.

و به همین جهت ممکن است آن را امری الهی و خارج از اختیار انسان

دانسته و از خدای سبحان درخواست کرد که آن را به آدمی افاضه فرماید، و آدمی را متصّف بدان بگرداند.

علاوه بر آن چه گفته شد، در این جا نظری است دقیق تر و آن این است که آن چه به انسان ها نسبت داده می شود و اختیاری او شمرده می شود، تنها اعمال است!

و اما صـفات و ملکاتی که در اثر تکرار صدور عمل در نفس پیدا می شود، اگر به حقیقت بنگریم اختیاری انسان نیست، و می شود، و یا بگو اصلاً باید به خدا منسوب شود.(۱)

ایمان

مفهوم ایمان

۱- المیزان ج ۲، ص ۱۲۴

«قَدْ اَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ. اَلَّذینَ هُمْ فی صَلاتِهِمْ خاشِعُونَ!» (۱ و ۲ / مؤمنون)

کلمه «ایمان» به معنای اذعان و تصدیق به چیزی، و التزام به لوازم آن است. مثلاً ـ ایمان به خدا در قاموس قرآن به معنای تصدیق به یگانگی او، و پیغمبران او، و تصدیق به روز جزا و بازگشت به سوی او، و تصدیق به هر حکمی است که فرستادگان او آورده اند، البته تا اندازه ای با پیروی عملی، نه این که هیچ پیروی نداشته باشد، و لذا قرآن را می بینیم که هر جا صفات نیک مؤمنین را می شمارد، و یا از پاداش جمیل آنان می گوید دنبال ایمان عمل صالح را هم ذکر می کند:

« مَنْ عَمِلَ صالِحا مِنْ ذَکَرٍ اَوْ اُنْثی وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْیِیَنَّهُ حَیوهً طَیِّبَهً - هر که عمل صالح کند چه مرد و چه زن، در حالی که ایمان داشته باشد، ما به طور قطع او را به حیاتی طیب زنده می کنیم...!» (۹۷ / نَحْل)

پس صرف اعتقاد ایمان نیست، مگر آن که به لوازم آن چیزی که بدان معتقد شده ایم، ملتزم شویم و آثار آن را بپذیریم. چون ایمان همان علم به هر چیزی است، اما علمی توأم باسکون و اطمینان به آن، و این چنین سکونت و اطمینان ممکن نیست که منفک از التزام به لوازم باشد.(۱)

حالات مؤمن در طی درجات ایمان

۱- المیزان ج ۲۹، ص ۱۰

«اَلا اِنَّ اَوْلِیآءَ اللّهِ لا خَوْفٌ عَلَیْهِمْ وَ لا هُمْ یَحْزَنُونَ!» (۶۲ / یونس)

اولین مرتبه اسلام این است که شخص شهادتین را بر زبان جاری کند و ظاهرا تسلیم شود. و بعد از آن اولین مرتبه ایمان قرار دارد که عبارت است از این که شخص به طور اجمال، اعتراف قلبی به مفهوم شهادتین داشته باشد هر چند به همه اعتقادات حقه دینی راه نیابد و لذا از پاره ای جهات امکان دارد که با شرک جمع شود.

اسلام بنده پیوسته صفا می یابد و رشد می کند تا بدان جا که سراسر وجودش را تسلیم در برابر خدا فرامی گیرد و در تمام اموری که به او مربوط است تسلیم به خدا می شود که بازگشت هر چیز به سوی خداست.

به هر اندازه که رتبه و درجه «اسلام» بالا رود، «ایمان» مناسب آن درجه عبارت می شود از اعتراف به لوازم آن مرتبه خاص تا بدان جا که بنده برابر پروردگار به حقیقت الوهیت او تسلیم شود و نسبت به او دشمنی و اعتراضی نداشته باشد.

در این مرحله بنده نسبت به قضا و قدر و حکم الهی دشمنی نمی کند و به هیچ وجه به اراده خدا اعتراضی ندارد.

به موازات این اسلام نیز، ایمان وجود دارد. ایمان در این مرحله یعنی یقین به خدا و همه اموری که راجع به خداست. این ایمان، ایمان کامل است و بندگی بنده با چنین ایمانی به حد کمال می رسد.

خدا اهل این نحو ایمان را توصیف به «لا خَوْفٌ عَلَیْهِمْ وَ لا هُمْ یَحْزَنُونَ!» می کند و این دلالت دارد بر آن که مراد از ایمان در این آیه درجه عالی ایمان است که با دارا بودن آن معنی عبودیت و مملوکیت خالص بنده به خدا به حد کمال می رسد.

بنده در این درجه از ایمان به چشم می بیند که ملکیت از آنِ خدای «لا شَریکَ لَه !» است و هیچ امری در اختیار خودش نیست تا از زوال آن بترسد یا برای از بین رفتن آن محزون گردد. چرا که ترس وقتی بر روح آدمی مسلط می شود که در انتظار ضرری به سر می برد که بدو بازگردد و حزن و اندوه نیز وقتی به شخص دست می دهد که چیزی را که دوست دارد، از دست بدهد یا چیزی که خوش ندارد صورت پذیرد.

همه این ها چیزهایی است که نفع و ضررش به خود شخص برمی گردد. چنین ترس و اندوهی تنها در صورتی تحقق می پذیرد که انسان برخود مسلط و حقی نسبت به اولاد و مال و جاه و مقام و امثال آن قائل باشد که بر آن ها بترسد و برای از دست

رفتنشان اندوهگین شود. ولی چیزی که به هیچ وجه با آدمی بستگی ندارد نسبت به آن ترسی هم ندارد و از فقدان آن غم به خود راه نمی دهد.

کسی که هر چیزی را ملک طلق خدای سبحان می داند و می داند که هیچ کس در ملک او شریک نیست، برای خودش ملکی و حقی نسبت به هیچ چیز قائل نخواهد بود تا در این زمینه ترسناک یا غمگین شود.

این است توصیفی که درباره «اولیاء» خود ذکر فرموده است.

معنای این که اولیای خدا جز از خدا نمی ترسند و حزنی ندارند این نیست که خیر و شر، نفع و ضرر، نجات و هلاکت، راحتی و رنج، لذت و الم، نعمت و بلا در نظر آنان مساوی است و ادراک مشابه از آن دارند، زیرا عقل آدمی و بلکه شعور عمومی حیوانی چنین چیزی را نمی پذیرد.

بلکه معنای آن این است که آنان برای کسی غیر از خدا اساسا استقلال در تأثیر قائل نیستند. و منحصرا ملک و حکم را از آن خدا می دانند و لذا از کسی غیر او نمی ترسند مگر از چیزی که خدا می خواهد که بترسند و یا از آن اندوهگین شوند. و خدا خواسته است که از پروردگار خویش بترسند و از این که کرامت الهی از دستشان برود محزون گردند و چنین ترس و حزن تسلیم در برابر خداست!

عدم خوف و عدم حزن، هم در نشئه دنیاست و هم در نشئه آخرت.(۱)

اولین شرط ایمان واقعی و زنده

«اَلَّذینَ هُمْ فی صَلاتِهِمْ خاشِعُونَ!»

«آن ها که در نماز خاشعند!» (۲ / مؤمنون)

کلمه «خُشوع» به معنای تأثر خاصی است که به افراد مقهور دست می دهد، افرادی که در برابر سلطانی قاهر قرار گرفته اند به طوری که توجه وی همه و همه اش معطوف او گشته از هر جای دیگر قطع می شود. ظاهرا این حالت حالتی است درونی که به نوعی عنایت به اعضاء و جوارح نیز نسبت داده می شود.

این آیه تا آخر آیه ششم اوصاف مؤمنین را می شمارد، اوصاف ایمانی که زنده و فعال باشد، و آثار خود را داشته باشد، آن آثاری که باید داشته باشد، تا غرض مطلوب از آن حاصل شود، و آن اثر فلاح و رستگاری است، که دارنده چنین ایمانی نماز را بپا

۱- المیزان ج ۱۹، ص ۱۴۸

می دارد، چون نماز عبارتست از توجه کسی که جز فقر و ذلت ندارد، به سوی درگاه عظمت و کبریایی، و منبع عزت و بهاء الهی، و لازمه چنین توجهی این است که نمازگذار متوجه به چنین مقامی مستغرق در ذلت و خواری گشته، و دلش را از هر چیزی که او را از مهمش و از هدفش بازمی دارد برکند، پس اگر ایمان نمازگذار ایمانی صادق باشد، این چنین ایمان توجه او را و همّ او را یکی می کند، آن هم معبود اوست، و اشتغال او به عبادت، او را از هرکار دیگری بازمی دارد.

ایمان به خدا هم وقتی اثر خود را می کند، و آدمی را به اعمال صالح و صفات پسندیده نفسانی از قبیل خشیت، خشوع، اخلاص و امثال آن، می کشاند، که دواعی باطله و تسویلات شیطانی بر آن غلبه نکند، و یا بگو ایمان ما مقید به یک حال معین نباشد.

پس مؤمن وقتی علی الاطلاق مؤمن است که آن چه می کند بر اساسی حقیقی و واقعی و مقتضای ایمان باشد، چه ایمان اقتضا دارد که اگر انسان عبادت می کند خشوع داشته باشد، و اگر هر کار دیگری می کند خالی از لغو و امثال آن باشد.(۱)

دومین شرط ایمان واقعی و زنده

«وَ الَّذینَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ!»

«و کسانی که از لغو روی گردانند!» (۳/مؤمنون)

فعل «لَغْو» آن کاری است که فایده نداشته باشد. افعال لغو از نظر دین، آن اعمال مباح و حلالی است که صاحبش در آخرت یا در دنیا از آن سودی نبرد و سرانجام آن منتهی به سود آخرت نگردد، مانند خوردن و آشامیدن به داعی شهوت در غذا که لغو است. چون غرض از خوردن و آشامیدن گرفتن نیرو برای اطاعت و عبادت خداست، و اما اگر فعل هیچ سودی برای آخرت نداشته باشد، و سود دنیایی اش هم بالاخره منتهی به آخرت نشود، چنین فعلی لغو است. و به نظری دقیق تر لغو عبارتست از غیر واجب و غیر مستحب.

خدای عزّ و جلّ در وصف مؤمنین نفرموده که به کلی لغو را ترک می کنند بلکه فرموده از آن اعراض می کنند. چون هر انسانی هرقدر که با ایمان باشد در معرض لغزش و خطاست، و خدا هم از لغزش های غیر کبائر، در

۱- المیزان ج ۲۹، ص ۱۱

صورتی که از کبائر اجتناب شود، بخشوده است.

به همین جهت خدا مؤمنین را به این صفت ستوده که از لغو اعراض می کنند، و اعراض غیر ترک به تمام معناست. اعراض امر وجودی است، اعراض وقتی است که محرکی و داعیی آدمی را به سوی اشتغال به فعلی بخواند، و آدمی از آن اعراض نموده و به کاری دیگر بپردازد و اعتنایی به آن کار نکند.

لازمه این آن است که نفس آدمی خود را بزرگ تر از آن بداند که به کارهای پست اشتغال ورزد، و بخواهد که همواره از کارهای منافی با شرف و آبرو چشم پوشیده و به کارهای بزرگ و مقاصد جلیل بپردازد.

ایمان واقعی هم همین اقتضا را دارد، چون سر و کار ایمان هم با ساحت عظمت کبریایی، و منبع عزت و مجد و بهاء است، و کسی که متصف به ایمان است جز به زندگی سعیده ابدی و جاودان، اهتمام و اشتغال نمی ورزد، مگر به کارهایی که حق آن را عظیم بداند، و آن چه را که سفله گان و سفیهان و جاهلان بدان تعلق و اهتمام دارند عظیم نمی شمارد، و در نظر او خوار و بی ارزش است. و اگر جاهلان او را زخم زبان بزنند و مسخره کنند به ایشان سلام می کند و چون به لغوی می گذرد آبرومندانه می گذرد .

از همین جا روشن می شود که وصف مؤمنین به اعراض از لغو کنایه است از علو همت ایشان و کرامت نفوسشان.(۱)

سومین شرط ایمان واقعی و زنده

«وَ الَّذینَ هُمْ لِلزَّکوهِ فاعِلُونَ!»

«و کسانی که زکات را عمل می کنند!» (۴ / مؤمنون)

نام بردن زکات با نماز قرینه است بر این که مقصود انفاق مالی است نه تطهیر نفس.

دادن زکات هم از اموری است که ایمان به خدا اقتضای آن را دارد. چون انسان به کمال سعادت خود نمی رسد مگر آن که در اجتماع زندگی کند، و در اجتماع هر ذیحقی به حق خود نمی رسد، و جامعه روی سعادت را نمی بیند، مگر این که تفاوت طبقاتی در آن نباشد، و همه مردم در بهره مندی از مزایای حیات و متاع زندگی برخوردار باشند.

انفاق مالی به فقراء و مساکین از بزرگ ترین و قوی ترین عامل ها

۱- المیزان ج ۲۹، ص ۱۴

برای رسیدن به این هدف است.(۱)

چهارمین شرط ایمان واقعی و زنده

«وَ الَّذینَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حافِظُونَ...!»

«و کسانی که عورت خود را از حرام و نامحرم حفظ کنند مگر از همسران و یا کنیزان خود که در مباشرت با این زنان ملامتی ندارند. کسی که غیر از این زنان را به مباشرت بطلبند ستمکار و متعدی خواهد بود!» (۵ تا ۷ / مؤمنون)

حفظ «فروج» کنایه از اجتناب از مواقعه نامشروع است از قبیل زنا و لواط و غیره ولی مواقعه با زنان خود و یا کنیزان مملوک ملامت ندارد.

وقتی مقتضای ایمان این شد که به کلّی فروج خود را حفظ کنند مگر تنها از دو طایفه از زنان، پس هر کس با غیر این دو طائفه مساس و ارتباط پیدا کند متجاوز از حدود خدا شناخته می شود، حدودی که خدای تعالی برای مؤمنین قرار داده است.(۲)

پنجمین شرط ایمان واقعی و زنده

«وَ الَّذینَ هُمْ لِاَماناتِهِمْ وَ عَهْدِهِمْ راعُونَ!»

«و کسانی که امانات و عهد خودرا رعایت کنند!» (۸/مؤمنون)

«اَمانَت» به آن چیزی که سپرده شده، چه مال، و چه اسرار و امثال آن گفته می شود. در آیه شریفه هم همان مقصود است و دلالت بر همه اقسام امانت ها که در میان مردم دائر است می کند.

کلمه «عَهْد» به معنای هر چیزی است که انسان با صیغه عهد ملتزم شده باشد، مانند نذر و سوگند.

و ممکن است مراد به آن مطلق تکلیف هایی باشد که متوجه مؤمنین شده، چون در قرآن ایمان مؤمن را عهد و میثاق او نامیده، و هم چنین تکالیفی را که متوجه آنان کرده عهد خوانده است:

« اَوَ کُلَّما عاهَدُوا عَهْدا نَبَذَهُ فَریقٌ مِنْهُمْ - و آیا هر عهدی که با ایشان بسته شود و هر تکلیفی که به ایشان شود بنا دارند تخلف کنند...؟» (۱۰۰ / بقره)

۱- المیزان ج ۲۹، ص ۱۵

۲- المیزان ج ۲۹، ص ۱۶

« وَ لَقَدْ کانُوا عاهَدُوا اللّهَ مِنْ قَبْلُ لایُوَلُّونَ الْأَدْبارَ - قبلاً هم با خدا عهدکردند که پشت به جنگ نکنند... !» (۱۵/احزاب)

آیه مورد بحث مؤمنین را به حفظ امانت، از این که خیانت شود، و حفظ عهد، از این که شکسته شود، توصیف می کند، و حق ایمان هم همین است که مؤمن را به رعایت عهد و امانت وادار سازد، چون در ایمان او معنای سکون و استقرار و اطمینان خوابیده است. وقتی انسان کسی را امین دانست و یقین کرد که هرگز خیانت ننموده و پیمان نمی شکند، قهرا دلش بر آن چه یقین یافته مستقر و ساکن و مطمئن می شود، دیگر تزلزلی به خود راه نمی دهد.(۱)

ششمین شرط ایمان واقعی و زنده

«وَ الَّذینَ هُمْ عَلی صَلَواتِهِمْ یُحافِظُونَ!»

«و کسانی که نمازهای خود را محافظت می کنند!» (۹ / مؤمنون)

اگر فرموده نماز را محافظت می کنند، خود قرینه این است که مراد به محافظت بر عدد آن است.

پس مؤمنین محافظت دارند که یکی از نمازهایشان فوت نشود، و دائما مراقب آنند، حق ایمان هم همین است که مؤمنین را به چنین مراقبتی بخواند.(۲)

فردوس، ارثیه دارندگان شرایط ششگانه ایمان

«أُولئِکَ هُمُ الْوارِثُونَ. اَلَّذینَ یَرِثُونَ الْفِرْدَوْسَ هُمْ فیها خالِدوُنَ!»

«آن ها وارثان اند، که بهشت فردوس را ارث می برند و در آن جاودان اند!»(۱۰ و ۱۱ / مؤمنون)

فردوس به معنای بالای بهشت است.

وراثت مؤمنین فردوس را، به معنای این است که فردوس برای مؤمنین باقی و همیشگی است، چون این احتمال می رفت، که دیگران هم با مؤمنین شرکت داشته باشند، و یا اصلاً غیر مؤمنین صاحب آن شوند، خداوند آن را به ایشان اختصاص داده منتقل نموده است.(۳)

ایمان بعد ایمان

۱- المیزان ج ۲۹، ص ۱۷

۲- المیزان ج ۲۹، ص ۱۸

۳- المیزان ج ۲۹، ص ۱۸

«... قالَ الْحَوارِيُّونَ نَحْنُ اَنْصارُ اللّهِ امَنّا بِاللّهِ...!» (۵۲ / آل عمران)

«... حواریّون گفتند، ما یاری کنندگان دین خدائیم، به خدا ایمان آورده ایم...!»

این که حواریّون با گفتن جمله فوق اظهار ایمان می کنند، آیا اولین مرتبه ای است که به عیسی علیه السلام ایمان می آورند یا آن که ایمانشان سابقه دارد ؟

آن چه از آیه شریفه:

«ای اهل ایمان شما هم یاران خدا شوید، چنان که عیسی بن مریم به حواریّون گفت کیست که در راه خدا مرا یاری کند؟ حواریّون گفتند: ما یاران خدائیم. پس طایفه ای از بنی اسرائیل ایمان آوردند و طایفه دیگر کافر شدند!» (۱۴ / صفّ)

استفاده می شود، آن است که ایمانشان سابقه داشته و اظهار ایمانشان در این جا «ایمان بعد از ایمان» می باشد.

در خود بیان این که «... گواه باش که ما مسلمانیم. پروردگارا به آن چه نازل کردی ایمان آوردیم و رسول را پیروی کردیم...!» (۵۲ و ۵۳ / آل عمران) که منظور از «اِسْلام» تسلیم شدن کامل، نسبت به اراده خداوندی است دلالت روشنی بر آن است، زیرا چنان تسلیمی جز از مؤمنین خالص ساخته نیست، نه هر کس در ظاهر شهادت به توحید و نبوّت داد، مرد میدان آن باشد!

قبل از مرتبه ای از مراتب «ایمان» مرتبه ای از مراتب «اسلام» واقع شده است، چنان که از کلام خود حواریّون هم می توان آن را استفاده کرد، زیرا در خبر از ایمان خود کلمه «آمَنّا» را که فعل است، گفتند ولکن در خبر از اسلام کلمه «مُسْلِمون» را که دلالت بر صفت دارد آورده اند، و روشن است که صفت بر فعل و مبدأ آن تقدّم داشته در رتبه جلوتر قرار دارد.(۱)

صفات مؤمن

«اِنَّ الَّذینَ هُمْ مِنْ خَشْیَهِ رَبِّهِمْ مُشْفِقُونَ...!» (۵۷ تا ۶۱ / مؤمنون)

«آنان که از خوف پروردگار خود هراسانند، و آنان که به آیات پروردگارشان ایمان می آورند، و آنان که به پروردگارشان شرک نمی ورزند، و آنان که از آن چه خدایشان داده می بخشند و قلبشان ترسان از آن است که به سوی پروردگارشان بازمی گردند، آنان در خیرات شتاب نموده بدان سبقت می گیرند!»

خدای سبحان صفات مؤمنون را شرح داده و می فرماید: آن هایی هستند که از

۱- المیزان ج ۶، ص ۲۸

خشیت پروردگارشان مشفقند.

مشفق، شخص مشفق علیه خود را هم دوست دارد، و هم بیمناک خطری است که برایش پیش می آید.

این آیه مؤمنین را توصیف می فرماید: به این که خدای سبحان را ربّ خود گرفته اند، ربی که مالک و مدبّر امر ایشان است، و لازمه این، آن است که نجات و هلاکت دایرمدار رضا و سخط او باشد، در نتیجه مؤمنین، هم از او خشیت دارند و هم دوستش می دارند، چون نجات و سعادتشان به دست اوست. همین معنا ایشان را واداشته که به آیات او ایمان آورده، و او را پرستش کنند.

«وَ الَّذینَ هُمْ بِآیاتِ رَبِّهِمْ یُؤْمِنُونَ!» (۵۸ / مؤمنون)

منظور از آیات هر چیزی است که بشر را به سوی خدای تعالی رهنمون شود، که یکی از آن ها رسولان خدایند که حامی رسالت اویند. یکی دیگر کتاب و شریعت ایشان است، که نبوتشان را تأیید می کند. و مؤمنین کسانی اند که به این ها ایمان می آورند، چون از خدا خشیت دارند، و همان خشیت وادارشان می کند که در مقام تحصیل رضای او برآیند، و دعوت او را بپذیرند، و به امر او مؤتمر شوند، همان اوامری که از طریق وحی و رسالت به ایشان می رسد.

«وَ الَّذینَ هُمْ بِرَبِّهِمْ لا یُشْرِکُونَ!» (۵۹ / مؤمنون)

ایمان به آیات خدا هم در ایشان اثری دارد، و آن این است که وادارشان می کند شرکاء را از او نفی کنند و کسی را جز او نپرستند.

«وَ الَّذینَ یُؤْتُونَ ما اتَوْا وَ قُلُوبُهُمْ وَجِلَهٌ اَنَّهُمْ اِلی رَبِّهِمْ راجِعُونَ!» (۶۰ / مؤمنون)

مؤمنین کسانی هستند که آن چه می دهند، یا آن چه از اعمال صالح می آورند، در حالی می دهند و می آورند که دل هایشان ترسناک از این است که به زودی به سوی پروردگارشان بازگشت خواهند کرد. یعنی باعث انفاق کردنشان و یا آوردن اعمال صالح همان یاد مرگ و بازگشت حتمی به سوی پروردگارشان است، و آن چه می کنند از ترس است. «اُولئِکَ یُسارِعُونَ فِی الْخَیْراتِ وَ هُمْ لَها سابِقُونَ !» (۶۱ / مؤمنون)

مؤمنین که وصفشان کردیم در خیرات و اعمال صالح سرعت نموده، و به سوی آن سبقت می جویند، یعنی از دیگران پیشی می گیرند، چون همه مؤمن اند، و لازمه آن همین است که از یکدیگر پیشدستی کنند.

از نظر این آیات، خیرات عبارتند از اعمال صالح، اما نه هر عمل صالح، بلکه عمل صالحی که از اعتقاد منشأ گرفته باشد، نه آن چه نزد کفّار از مال و اولاد است.(۱)

نور ایمان و نور مؤمن

۱- الميزان ج ۲۹، ص ۵۸

«... وَ یَجْعَلْ لَکُمْ نُورا تَمْشُونَ بِهِ...!»

«... و برایتان نوری قرار دهد که با آن زندگی کنید!» (۲۸ / حدید)

اطلاق آیه دلالت دارد که این مؤمنین، هم در دنیا « نور» دارند و هم در آخرت. درباره «نور» دنیایی آنان می فرماید:

«آیا کسی که مرده بود سپس ما او را زنده کردیم و برایش نوری قرار دادیم که با آن در بین مردم آمد و شد می کند، مانند کسی است که در ظلمت هایی به سر می برد که بیرون شدنی برایشان نیست!» (۱۲۲ / انعام)

درباره «نور» آخرتشان می فرماید:

«... روزی که مؤمنین و مؤمنات را می بینی که نورشان پیشاپیش آنان در حرکت است... !» (۱۲ / حدید)(۱)

قیافه مؤمن در قیامت و نظاره او به جمال حق

«وُجُوهٌ یَوْمَئِذٍ ناضِرَهٌ. اِلی رَبِّها ناظِرَهٌ !»

«در امروز که قیامت به پا می شود، وجوهی زیبا و خرّم است، و مسرّت و بشاشیّت درونی از چهره ها نمایان است، و جمال حق را نظاره می کنند.» (۲۲ و ۲۳ / قیامت)

مراد به نظر کردن به خدای تعالی نظر کردن حسی که با چشم سر باشد نیست، چون برهان قاطع قائم است بر محال بودن دیدن خدای تعالی، بلکه مراد از نظر قلبی و دیدن قلب به وسیله حقیقت ایمان است.

این طائفه دل هایشان متوجّه پروردگارشان است و هیچ سببی از اسباب دل هایشان را از یاد خدا به خود مشغول نمی کند، چون آن روز کلیه سبب ها از سببیّت ساقط اند. در هیچ موقفی از مواقف آن روز نمی ایستند و هیچ مرحله ای از مراحل آن جا را طی نمی کنند، مگر آن که رحمت الهی شامل حالشان است و از فزع آن روز ایمن اند، هیچ مشهدی از مشاهد جنّت را شهود نمی کنند و به هیچ نعمتی از نعمت هایش متنعّم نمی شوند، مگر آن که در همان حال پروردگار خود را مشاهده می کنند، چون نظر به هیچ چیز نمی کنند و هیچ چیزی را نمی بینند، مگر از این دریچه که آیت خدای سبحان است، و معلوم است که نظر کردن به آیت از آن جهت که آیت است، عینا نظر کردن به صاحب آیت یعنی خدای سبحان است.(۲)

عبودیت

عبودیّت کل جهان

۱- المیزان ج ۳۷، ص ۳۶۳

٢- الميزان ج ٣٩، ص ٣٢٧

«وَ لَهُ مَنْ فِی السَّمواتِ وَ الاَرْضِ کُلٌّ لَهُ قانِتُونَ!»

«هر که در آسمان ها و زمین است مال اوست و همه او را عبادت می کنند!»(۲۶ / روم)

«قُنوت» به معنای لزوم طاعت با خضوع است و مراد به اطاعت با خضوع اطاعت تکوینی است، نه اطاعت دستورات شرعی، چون دستورات شرعی گاهی نافرمانی می شود و درباره اش نمی توان گفت: «همه و همه برای او مطیع و خاضع اند.»

منظور از «کُلٌّ» حتما جن و انس و ملك است، و همه مطیع اسباب تکوینی هستند. ملائکه جز خضوع اطاعت ندارند، و جنّ و انس هم منقاد و مطیع علل اسباب کونی هستند، هرچند که دائما نقشه می ریزند که اثر علّتی از علل یا سببی از اسباب کونی را لغو کنند، ولی برای رسیدن به این منظور باز متوسّل به علّت و سببی دیگر می شوند.

از این همه که بگذریم، خود علم و اراده و اختیارشان سه تا از اسباب تکوینی است، پس در هر حال مطیع تکوین هستند، پس در باب تکوین تنها مؤثر خداست و آن چه او بخواهد می شود، یعنی آن چه که علل خارجی اش تمام باشد.

از آن چه جن و انس بخواهد تنها آن موجود می شود که خدا اذن داده باشد و خواسته باشد، پس مالك همه آنان و آن چه را که مالك اند خداست.(۱)

بندگی و عبودیت در قاموس قرآن

۱- المیزان ج ۳۱، ص ۲۷۴

«اِنْ تُعَذِّبْهُمْ فَاِنَّهُمْ عِبادُكَ...!»

«اگر عذابشان کنی اختیار داری، چه آنان بندگان تواند...!» (۱۱۸ / مائده)

این کلام خلاصه ای است از معنای رقیّت و بندگی .

گرچه آیات بسیاری در قرآن کریم متضمّن این معنا هستند، لکن جمله کوتاه فوق نفوذ تصرّفات خودمختارانه مولا را در عبد تعلیل می کند و مشتمل است بر دلیلی که می رساند هر جا و در حق هر کسی بندگی تصور شود حق مسلم و عقلی مولاست که در آن بنده تصرّف کند.

و لازمه این معنا این است که بنده نیز باید در آن چه که مولایش او را بدان تکلیف کرده و از او خواسته اطاعت و پیروی کند، و برای او در هیچ عملی که خوش آیند مولایش نیست هیچ گونه استقلالی نخواهد بود. چنان که آیه شریفه:

«... بَلْ عِبادٌ مُكْرَمُونَ. لا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَ هُمْ بِاَمْرِه يَعْمَلُونَ بلکه بندگان محترمی اند که در گفتار از او پیشی نمی گیرند و به دستوراتش عمل می کنند!»

(۲۶ و ۲۷ / انبیاء)

و آیه:

«خداوند بنده ای را مثل زده که ملک دیگری است و خود قادر بر هیچ چیز نیست، و اینک آن را با آزادمردی مقایسه می کنیم که ما از خزینه کرم خود روزی نیکوئیش داده ایم، و او چون غلام کسی نیست آشکارا و پنهانی انفاق می کند. آیا اینان مثل هم اند؟» (۷۵ / نحل)

در قرآن کریم آیات بسیاری است که مردم را بندگان خدا حساب کرده، و اساس دعوت دینی را بر همین مطلب بنانهاده که مردم همه بندگان و خدای تعالی مولای حقیقی ایشان است، بلکه چه بسا از این نیز تعدّی کرده و همه آن چه را که در آسمان ها و زمین است، به همین سمت موسوم کرده، نظیر همان حقیقتی که از آن به اسم ملائکه تعبیر شده، و حقیقت دیگری که قرآن شریف آن را جن نامیده و فرموده:

«اِنْ كُلُّ مَنْ فِى السَّمواتِ وَ الاَرْضِ اِلّا اتِى الرَّحْمنِ عَبْدا - هیچ کسی از همه آنان که در آسمان ها و زمین اند، نیست مگر این که خدای را از در بندگی درخواهد آمد!»

(۹۳ / مریم)

خدای سبحان به تمام معنای کلمه و حقیقتا مالک هر چیزی است که کلمه «چیز» بر آن اطلاق می شود، چه هیچ موجودی جز

خـدای سـبحان خود و غیر خود را، و هم چنین نفع و ضـرری را، و مرگ و حیـات و نشوری را، مالـک نیست. در عـالم هستی هیچ

چیزی نه در ذات، نه در وصف، و نه در عمل استقلال نـدارد و مالك نیست. مگر آن چه را كه خدا تملیك كند البته تملیكی كه مالكیت خود او را باطل نمی كند.

از آن جایی كه خدای سبحان مالك تكوینی و علی الاطلاق است و كسی جز او مالك نیست از این جهت جایز نیست كه در مرحله عبودیت تشریعی نه تكوینی كسی جز او پرستش شود: «وَ قَضی رَبُّکَ اَلّا تَعْبُدُوا اِلّا اِیّاهُ...!» (۲۳ / اسراء)(۱)

فقر و نیاز مطلق انسان ها به خدای غنی و حمید

«یا اَیُّهَا النّاسُ اَنْتُمُ الْفُقَراءُ اِلَی اللّهِ وَ اللّهُ هُوَ الْغَنِیُّ الْحَمیدُ!»

«ای مردم شما محتاج به خدائید و خدا همو بی نیاز و ستوده است!» (۱۵ / فاطر)

سیاق آیه به این نكته اشعار دارد كه اعمال تكذیب كنندگان رسول خدا صلی الله علیه و آله كاشف از این است كه خیال كرده اند می توانند با پرستش بت ها از بندگی خدا بی نیاز شوند، در نتیجه اگر خدا ایشان را به سوی پرستش خود دعوت می كند، لابد احتیاج به عبادت ایشان دارد. پس در این قضیه از یک طرف بی نیاز است، و از طرف دیگر فقر و احتیاج، به همان مقدار كه آنان از بی نیازی بهره مند هستند، خدا به همان مقدار فقیر و محتاج ایشان است، «تَعالَی اللّه ُعَنْ ذلِك!»

لذا خدای سبحان در رد توهّم آنان فرمود: «ای مردم شما به خدا محتاج هستید و خدا بی نیاز و ستوده است!» در این جمله فقر را منحصر در ایشان و بی نیازی را منحصر در خود كرد، پس تمامی انحاء فقر در مردم، و تمامی انحاء بی نیازی در خدای سبحان است.

چون فقر و غنی عبارت از فقدان و وجدان است، و این دو صفت متقابل یكدیگرند، ممكن نیست موضوعی از هر دو خالی باشد. هر چیزی كه تصوّر شود، یا فقر در آن است و یا غنی، و لازمه انحصار فقر در انسان، و انحصار غنی در خدا، انحصاری دیگر است و آن عبارت از این است كه انسان ها منحصر در فقر باشند، و خدا منحصر در غنی. پس انسان ها به غیر از فقر ندارند، و خدا به غیر از غنی ندارد.

خدای سبحان غنیّ بالذّات است، و او می تواند همه انسان ها را از بین ببرد، چون از آنان بی نیاز است، و آنان بالذّات فقیرند و نمی توانند، به چیزی غیرخدا از خدا بی نیاز شوند.

ملاک در غنای خدا از خلق و فقر خلق به خدای تعالی، این است كه

۱- المیزان ج ۱۲، ص ۲۳۷

خـدا خالق ایشان و مدبّر امورشان است. و آوردن لفظ جلاله (اللّه) اشاره به فقر خلق و غنای خدا دارد. آوردن بقیه جمله « اگر شما را بخواهد از بین می برد و خلقی جدید می آورد!» اشاره به خلقت و تدبیر او دارد. و آوردن کلمه «حَمید» برای این است که او در فضل خودش که همان خلقت و تدبیر باشد، محمود و ستایش شده است.(۱)

نظام عبودیت و حق ربوبی

«... وَ قالُوا سَمِعْنا وَ اَطَعْنا غُفْرانَکَ رَبَّنا وَ اِلَیْکَ الْمَصیرُ!»

«... و گفتند: شنیدیم و اطاعت کردیم، پروردگار ما، آمرزش تو را می جوئیم و بازگشت به سوی تو است!» (۲۸۵ / بقره)

در جمله «سَـمِعْنا وَ اَطَعْنا !» می خواهنـد به تعبیر فارسـی بگویند:«چشم، اطاعت!» و این تعبیر کنایه است، از این که دعوت تو را اجابت کردیم، هم با ایمان قلبی، و هم با عمل بدنی. با این دو کلمه «سَمْع و طاعَت» امر ایمان تمام و کامل می گردد.

جمله فوق از ناحیه بنـده ایفای به تمامی حقوق و وظایفی است که بنده در برابر مقام ربوبیّت و دعوت او دارد. و این حقوق از ناحیه خدای تعالی تمامی حقوقی است که خدا برای خود به عهده بندگان گذاشـته، که با کلمه «عِبادت» خلاصه می شود، هم چنان که فرمود:

«وَ مـا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الاِنْسَ اِلاّ لِیَعْبُـدُونِ - من جن و انس را نیافریـدم، مگر برای این که عبادتم کننـد، من از آنان نه رزقی می خواهم و نه می خواهم طعامی به من دهند.» (۵۶/ذاریات)

و نیز فرموده:

« اَلَمْ اَعْهَـدْ اِلَیْکُمْ یـا بَنی آدَمَ اَنْ لا تَعْبُـدُوا الشَّیْطانَ اِنَّهُ لَکُمْ عَـدُوٌّ مُبینٌ وَ اَنِ اعْبُـدُونی - آیا ای بنی آدم با شـما عهـد نکردم که شیطان را نپرستید که او برایتان دشمنی آشکار است؟ و این که تنها مرا بپرستید؟» (۶۰ و ۶۱ / یس)(۲)

حق بندگی

۱- المیزان ج ۳۳، ص ۵۳

۲- المیزان ج ۴، ص ۴۴۱

خدای تعالی در برابر حقّی که برای خود قرار داده حقّی هم برای بنده اش بر خود واجب ساخته، و آن آمرزشی است، که هیچ بنـده ای در سـعادت خود از آن بی نیاز نیست، از انبیاء و رسولانش بگیر تا پائین تر، و لـذا به ایشان وعـده داده که در صورتی که اطـاعتش کننـد، و بنـدگیش نماینـد، ایشـان را بیامرزد، هم چنان که در اولین حکم که برای آدم و فرزنـدانش تشـریع کرد فرمود:

«قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْها جَمیعا فَاِمّا یَأْتِیَنَّکُمْ مِنّی هُدًی فَمَنْ تَبِعَ هُدایَ فَلا خَوْفٌ عَلَیْهِمْ وَ لا هُمْ یَحْزَنُونَ - همگی از بهشت به زمین فرود آئیـد. پس اگر از ناحیه من هـدایتی به سویتان آمـد، که حتما هم خواهـد آمـد، آن را پیروی کنید، که هر کس پیروی کند نه خوفی برایشان هست و نه اندوهناک می گردند!» (۳۸ / بقره)

و این نیست مگر همان آمرزش .

وقتی مؤمنین با گفتن «سَـمِعْنا وَ اَطَعْنا !» به طور مطلق و بـدون هیـچ قیدی اعلان اطاعت داده، در نتیجه حق مقام ربوبیّت را اداء کردند، لذا به دنبال آن حقّی را که آن مقام مقدّس برای آنان بر خود واجب کرده بودمسئلت نموده و گفتند: «... غُفْرانَکَ رَبَّنا وَ اِلَیْکَ الْمَصیرُ!» (۲۸۵ / بقره)

کلمه «مَغْفِرَت و غُفْران» به معنای پوشاندن است، و برگشت مغفرت خدای تعالی به دفع عذاب است، که خود پوشاندن نواقص بنده در مرحله بندگی است، نواقصی که در قیامت وقتی بنده به سوی پروردگارش برمی گردد فاش و هویدا می شود.(۱)

ظرفیت عبودی

کارهایی که از آدمی سر می زند، وسعت ظرفیت اوست، حال یا کم است یا زیاد، و آن چه از آدمی سر نمی زند، ظرفیتش را نداشته است.

تمام حق خـدا بر بنده این است که سـمع و طاعت داشـته باشد، و معلوم است که انسان تنها در پاسخ فرمانی می گوید: «طاعَه» که اعضـاء و جوارحش بتوانـد آن فرمـان را انجـام دهـد. مثلاًـ به کسـی امر کننـد که با چشم خود بشـنود. چنین چیزی نه قابل اطاعت است و نه آمر حکیم تکلیفی مولوی درباره آن صادر می کند. پس اطاعت داعی حق به

۱- المیزان ج ۴، ص ۴۴۲

سمع و طاعت تحقق نمی پذیرد، مگر در چارچوب قدرت و اختیار انسان. این افعال اختیاری و مقدور است که انسان به وسیله آن برای خود ضرر یا نفع کسب می کند. کسب خود بهترین دلیل است، بر این که آن چه آدمی کسب کرده وسع و طاقت آن را داشته باشد.

جمله فوق کلامی است جاری بر سنّت الهی، که در بین بندگانش جاری ساخته، و زبان همان سنّت است، و آن سنّت این است که از مراحل ایمان آن مقداری را به هریک از بندگان خود تکلیف کرده که در خور فهم او باشد، و از اطاعت آن مقداری را تکلیف کرده که در خور نیرو و توانایی بنده اش باشد.(۱)

سیر در مسیر عبودیت

«وَ اِذْ یَرْفَعُ اِبْراهیمُ الْقَواعِدَ مِنَ الْبَیْتِ وَ اِسْماعیلُ...!»

« و چون ابراهیم و اسماعیل پایه های خانه را بالا می برند...!»(۱۲۷ / بقره)

ابراهیم علیه السلام زن و فرزند خود را از (موطن اصلی) حرکت می دهد، و به سرزمین مکّه می آورد، و در آن جا اسکان می دهد... مأمور قربانی کردن اسماعیل می شود. از جانب خدای تعالی عوضی به جای اسماعیل قربانی می گردد... و سپس خانه کعبه را بنا می کند.

این سرگذشت، یک دوره کامل از سیر عبودیت را دربردارد.

حرکتی که از نفس بنده آغاز گشته، به قرب خدا منتهی می شود. از سرزمینی دور آغاز گشته، و به حظیره قرب رب العالمین ختم می گردد. از زخارف دنیا و لذاید آن و آرزوهای دروغینش، از جاه و مال و زنان و اولاد چشم می پوشد، و چون دیوها، در مسیر وی با وساوس خود منجلابی می سازند، او آن چنان راه می رود، که پایش به آن منجلاب فرونرود، و چون می خواهند خلوص و صفای بندگی و علاقه بدان و توجه به سوی مقام پروردگار و دار کبریایی را در دل وی مکدّر سازند، آن چنان سریع گام برمی دارد، که شیطان ها به گَرْدَش نمی رسند.

در حقیقت سرگذشت آن جناب وقایعی به ظاهر متفرق است، لکن در واقع زنجیروار به هم می پیوندد و یک داستان تاریخی درست می کند، که این داستان از سیر عبودی ابراهیم علیه السلام حکایت می کند، سیری که از بنده ای به سوی خدا آغاز می گردد،

۱- المیزان ج ۴، ص ۴۴۳

سیری که سرتاسرش ادب است، ادب در سیر، ادب در طلب، ادب در حضور، ادب در همه مراسم حب و عشق و اخلاص، که آدمی هرقدر بیشتر در آن تدبّر و دقت کند، این آداب را روشن تر و درخشنده تر می بیند.

در پایان این راه، از طرف خدای سبحان مأمور می شود برای مردم عمل حج را تشریع کند.

آن چه رسول خدا صلی الله علیه و آله از مناسک حج تشریع فرموده، یعنی احرام بستن از میقات، توقف در عرفات، به سر بردن شبی در مشعر، قربانی، سنگ انداختن به سه جمره، سعی میان صفا و مروه، طواف بر دور کعبه و نماز در مقام... هر یک به یکی از گوشه های سفر ابراهیم به مکّه اشاره دارد و مواقف و مشاهد او و خانواده اش را مجسّم می سازد. و به راستی چه مواقفی و چه مشاهدی که چه قدر پاک و الهی بود!

مواقفی که راهنمایش به سوی آن مواقف، جذبه ربوبیت، و سایقش ذلّت عبودیت بود.

آری عبادت هایی که تشریع شده (که بر همه تشریع کنندگان آن بهترین سلام باد!) صورت هایی از توجه بزرگان از انبیاء به سوی پروردگارشان است، تمثال هایی است که مسیر انبیاء علیه السلام را از هنگام شروع تا ختم مسیر حکایت می کند، سیری که آن حضرات به سوی مقام قرب و زلفی داشتند.

«لَقَدْ کانَ لَکُمْ فی رَسُولِ اللّهِ اُسْوَهٌ حَسَنَهٌ - برای شما هم در رسول خدا صلی الله علیه و آله اقتدایی نیکو بود...!» (۲۱ / احزاب)

آیه فوق می فهماند آن چه امت اسلام به عنوان عبادت می کند، تمثالی از سیر پیامبرشان است.

و این خود اصلی است که در اخباری که حکمت و اسرار عبادت ها را بیان می کند و علّت تشریع آن ها را شرح می دهد، شواهد بسیاری بر آن دیده می شود، که متتبع بینا می خواهد تا به آن شواهد وقوف و اطلاع یابد.(۱)

مهاجرت از افق شرک به موطن عبودیت و مقام توحید

۱- المیزان ج ۲، ص ۱۵۳

«یَاَیُّهَا الَّذینَ ءَامَنُواْ عَلَیْکُمْ اَنْفُسَکُمْ...!» (۱۰۵ / مائده)

«ای کسانی که ایمان آورده اید، بر شما باد رعایت نفس خودتان...!»

نفس انسان همان مخلوقی است که انسان از ناحیه آن و به ملاحظه آن محروم یا رستگار می شود. این معنایی است مطابق با مقتضای تکوین، لکن چنان نیست که عموم مردم در درک این معنا یکسان باشند.

«هَلْ یَسْتَوِی الَّذینَ یَعْلَمُونَ وَ الَّذینَ لا یَعْلَمُونَ اِنَّما یَتَذَکَّرُ اوُلُوا الاَلْبابِ - آیا برابرند کسانی که می دانند، کسانی که نمی دانند تنها صاحبان عقل متذکّر می شوند!»(۹/زمر)

این اختلاف در درک برای این است که متذکّر به این حقیقت هر لحظه که به یاد آن می افتد و متوجه می شود که نسبت به خدای خویش در چه موقفی قرار دارد و نسبت او با سایر اجزاء عالم چه نسبتی است. نفس خود را می یابد که منقطع و بریده از غیرخداست و حال آن که غیرمتذکر چنین درکی ندارد و همین متذکّر هم قبل از تذکّرش نفس خود را بسته و مربوط به عالم می یافت. و نیز می باید که در برابرش حجاب هایی است که کسی را جز پروردگارش به آن حجاب ها دسترسی و احاطه و تأثیر نیست. تنها پروردگار او قادر به رفع آن حجاب هاست. پروردگاری که او را، هم از پشت سر دفع داده و دورش می کند، و هم از پیش رو به وسیله قدرت و هدایت به سوی خود می کشاند، و نیز نفس خود را می یافت که با پروردگار خود خلوتی دارد که مونسی و دوستی جز او برایش نیست. این جاست که معنی جمله «... عَلَیْکُمْ اَنْفُسَکُمْ لایَضُرُّکُمْ مَنْ ضَلَّ اِذَا اهْتَدَیْتُمْ...!» و جمله «... اِلَی اللّهِ مَرْجِعُکُمْ جَمیعا...!» (۱۰۵ / مائده) را به خوبی درک می کند.

این جاست که ادراک و شعور نفس عوض شده و نفس از افق شرک به موطن عبودیت و مقام توحید مهاجرت نموده و اگر عنایت الهی دستگیرش شود و توفیق شامل حالش گردد، شرک و اعتقاد به موهومات و دوری از خدا و تکبر شیطانی و استغنای پوشالی و خیالی را یکی پس از دیگری به توحید و درک حقایق و نزدیکی به خدا و تواضع رحمانی و فقر و عبودیت تبدیل می نماید.

گرچه ما از نظر این که موجودی خاک نشین و دل بسته به علایقی هستیم که ما را از درک حقایق مشغول نموده نمی توانیم آن طور که باید این حقیقت را هم درک نماییم، و ما را مانع می شود از این که به جای اهتمام به فضلات این دنیای فانی که کلام الهی در

بیانات خود آن را جز لهو و لعب معرفی ننموده، غوطه ای در دریای حقایق بزنیم الّا این که اعتبار صحیح و بحث زیاد و تدبّر کافی ما را به تصدیق کلیات این معنی به طور اجمال وادار می سازد، اگر چه به تفصیل آن احاطه پیدا نکنیم، « و خداوند هدایت کننده است!»(۱)

غرق شدگان دریای عبودیت

«... وَ مَنْ عِنْدَهُ لا یَسْتَکْبِرُونَ عَنْ عِبادَتِه وَ لا یَسْتَحْسِرُونَ. یُسَبِّحُونَ اللَّیْلَ وَ النَّهارَ لا یَفْتُرُونَ!»

«... و آن ها که نزد اویند از عبادتش استکبار نمی کنند و خسته نمی شوند، شب و روز تسبیح گویند و سستی نگیرند!» (۱۹و۲۰/انبیاء)

خدای تعالی در این آیه حال بندگان مقرب، و ملائکه مکرّم خود را بیان می کند، که مستغرق در عبودیت، و سرگرم در عبادت اویند. هیچ کاری دیگر آنان را از عبادت او باز نمی دارد، و به هیچ چیز جز عبادت او توجه نمی کنند.

سنّت جاری میان موالی و بردگان در ملک های اعتباری این است که برده هرقدر به درگاه مولایش مقرّب تر شود، مولایش از بسیاری از تکالیف و وظایف او اغماض می کند.

ولی در خدای تعالی چنین نیست، بلکه هرقدر بنده او تقرّب بیشتری پیدا کند، بیشتر به عظمت و کبریاء و عزت و بهاء مولایش پی می برد، و بیشتر ذلّت و مسکنت و حاجت خود را احساس می کند، پس در نتیجه کارش به جایی می رسد که به غیر عبودیت و خضوع کار دیگری نکند.(۲)

مراتب بندگی و مراتب گناه

«وَ الَّذی اَطْمَعُ اَنْ یَغْفِرَلی خَطیئَتی یَوْمَ الدّینِ!»

«و کسی که طمع دارم روز رستاخیز گناهم را بیامرزد !» (۸۲ / شعراء)

«خَطیئَه» و گناه مراتبی دارد. هرکس به حسب مرتبه ای که از عبودیت خدا دارد، در همان مرتبه گناهی دارد، هم چنان که فرموده اند: «حَسَناتُ الاَبْرارِ سَیِّئاتُ الْمُقَرَّبینَ

۱- المیزان ج ۱۱، ص ۲۸۶

۲- المیزان ج ۲۸، ص ۹۳

- خوبی های نیکان برای مقربین درگاه حق، بـدی و گناه به شـمار می رود!» و به همین جهت است که خـدای تعالی به رسول گرامی خود صلی الله علیه و آله دستور می دهد:

«... وَاسْتَغْفِرْلِذَنْبِکَ برای گناهت طلب آمرزش کن...!» (۵۵/مؤمن)

در آیه فوق، گناه آدمی مثل حضـرت ابراهیم علیه السـلام عبارتست است این که به خاطر ضـروریات زندگی از قبیل خواب و خوراک و آب و امثال آن نتواند تمامی دقایق زندگی به یاد خدا باشد، هر چند که همین خواب و خوراك و سایر ضـروریات زنـدگی اطاعتی است، و چگونه ممکن است «خَطیئَه» غیر این معنا را داشـته باشد؟ و حال آن که خدای تعالی تصـریح کرده به این که آن جناب مُخلَص خداست، و غیر خدا احدی از آن جناب سهم ندارد، و شریك نیست:

«اِنّا اَخْلَصْناهُمْ بِخالِصَهٍ ذِكْرَی الدّارِ - ما ایشان را با یاد آخرت خالص کردیم!»

(۴۶ / ص)

در آیه مورد بحث ابراهیم علیه السلام به خود نسبت خطا و گناه داده، با این که آن جناب از گناه معصوم بود، و این خود دلیل بر آن است که مرادش از «خَطیئَه»، مخالفت امر مولوی الهی نبوده است.(۱)

پرستش و عبادت

مبانی پرستش

۱- المیزان ج ۳۰، ص ۱۴۷

«... اَنَّ الْقُوَّهَ لِلّهِ جَمیعا...!»

«... قدرت، همه از آن خداست... !» (۱۶۵/بقره)

وقتی انسان حکم کند که عالم خدایی دارد که آن را با علم و قدرت خود آفریده، چاره ای جز آن ندارد که به پیروی از ناموس عمومی که در عالم هست یعنی خضوع و تأثیرپذیری و تسلیم موجود ضعیف و ناتوان و خرد و ناچیز در برابر موجود نیرومند و توانا و بزرگ، در برابر خدا به عنوان عبادت خضوع کند. زیرا این یک ناموس عمومی است که در عالم جریان دارد و در تمامی اجزاء هستی حاکم است، و عامل تأثیر اسباب در مسببات و تأثیرپذیری مسببات از اسباب است.

وقتی این ناموس در حیوانات ذی شعور و اراده ظهور کند، منشأ خضوع و پذیرش ضعیف از قوی خواهد شد.

ظهور ناموس فوق در عالم انسانی وسیع تر و روشن تر از سایر حیوانات است، زیرا نوع انسان دارای عمق ادراک و خصیصه فکر است، و لذا در اجرای غالب مقاصد و اعمالش که به منظور جلب نفع و دفع ضرر انجام می دهد تنوع دارد.

مثلاًـ رعیت در برابر سلطان، فقیر در برابر غنی، مرئوس در برابر رئیس، فرمانبردار در برابر فرمانده، خادم در برابر مخدوم، شاگرد در برابر استاد، عاشق در برابر معشوق، نیازمند در برابر بی نیاز، عبد در برابر آقا، و مربوب در برابر ربّ خضوع می کنند.

همه این خضوع ها از یک نوع است و آن عبارت است از فروتنی و کوچکی در برابر قهر و قدرت.

عمل بدنی ای که این فروتنی و کوچکی را نشان می دهد، به هر شکلی که باشد و از هر که سرزند و برای هر که انجام یابد. پرستش نام دارد.(۱)

انحصار پرستش الهی

«وَ هُوَ اللّهُ لا اِلهَ اِلّا هُوَ لَهُ الْحَمْدُ فِی الْاُولی وَ الْاخِرَهِ وَ لَهُ الْحُکْمُ وَ اِلَیْهِ تُرْجَعُونَ!» (۷۰/قصص)

«تنها او اله است. هیچ معبودی جز او نیست...!»

خدای سبحان مختار است و تنها او می تواند این معنا را اختیار کند که بندگان تنها او را بپرستند که به ظاهر و باطنشان آگاه است، پس او را سزد که بر بندگان حکم کند که تنها او را عبادت کنند، که یگانه معبود مستحق عبادت است، و بر بندگان هم واجب است حکم او را گردن نهاده و تنها او را بپرستند.

ذیل آیه مشتمل است به سه دلیل:

۱ لَهُ الْحَمْدُ

۲ لَهُ الْحُکْمُ

۳ اِلَیْهِ تُرْجَعُونَ !

این سه وجوهی است که انحصار خدای را در استحقاق پرستش توجیه می کند.

این که فرمود: «... لَهُ الْحَمْدُ فِی الْاُولی وَ الْاخِرَهِ...!» آن انحصار را به این بیان توجیه می کند که هر کمالی که در دنیا و آخرت وجود دارد نعمتی است که از ناحیه خدای تعالی نازل شده، و در ازاء هر یک از آن ها مستحق ثنای جمیل است، و جمال هر یک از این نعمت های اعطا شده از کمال ذاتی او و از یکی از صفات ذات او ترشح شده است، که در ازاءش مستحق ثناست .

نعمت های اخروی او هم در عین این که پاداش عبادت زبانی و یا عملی انسان در دنیاست، نعمت دیگری است از او که در ازاء آن مستحق ثنایی دیگر است.

پس تنها اوست که مستحق پرستش است!

اما این که فرمود: « وَ لَهُ الْحُکْمُ،» علّتش این است که خدای سبحان مالک علی الاطلاق همه عالم است. او، هم در مرحله تشریع و اعتبار

١- الميزان ج ٢، ص ١٢٣

مالک است و هم در مرحله تکوین و حقیقت. و از آثار ملک او یکی این است که حکم کند بر بندگان و مملوکین خود که کسی غیر او را نپرستند.

و اما این که فرمود: «وَ اِلَیْهِ تُرْجَعُونَ،» جهتش این است که رجوع به سوی او به خاطر حساب و جزاء است و چون او مرجع است، و محاسب و جزادهنده نیز هموست، پس تنها اوست که باید پرستش شود، و پرستش او را باید تنها بر طبق دین او انجام داد.(۱)

اساس پرستش آگاهانه در اسلام

راهی وجود ندارد که ما انسان را از خضوع در برابر قدرت برحذر داریم، زیرا این مستند به حکم فطرت است و انسان نمی تواند از آن سرباز زند مگر درصورتی که برایش روشن شود، شخصی که نیرومندش می پنداشت و خودش را نسبت به او ضعیف می شمرد آن گونه نیست که گمان می برد و بلکه مثل هم اند.

از این جاست که می بینیم اسلام، تنها موقعی مردم را از اتخاذ و پرستش خدایانی به جز خدا نهی می کند که قبلاً برای آن ها روشن کرده باشد که این خدایان مثل خود مردم مخلوق و مربوبند و تمامی عزت و قوت از آنِ خداست:

«اِنَّ الَّذینَ تَدْعُوْنَ مِنْ دُونِ اللّهِ عِبادٌ اَمْثالُکُمْ - کسانی را که شما به جز خدا می پرستید مثل خود شما بنده هستند...!» (۱۹۴ / اعراف)

« وَ اِنْ تَدْعُوهُمْ اِلَی الْهُدی لایَسْمَعُوا وَ تَریهُمْ یَنْظُرُونَ اِلَیْکَ وَ هُمْ لا یُبْصِرُونَ - کسانی را که شما به جز خدا می خوانید، نمی توانند شما را یاری کنند و خودشان را هم یاری نمی کنند و اگر به هدایتشان دعوت کنید، نمی شنوند و تو می بینی دارند به تو نگاه می کنند و نمی بینند!»(۱۹۸/اعراف)

«...اَنَّ الْقُوَّةَ لِلّهِ جَمیعا...!» (۱۶۵ / بقره)

«...فَاِنَّ الْعِزَّةَ لِلّهِ جَمیعا...!» (۱۳۹ / نساء)

«...ما لَکُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِیٍّ وَ لا شَفیعٍ...!» (۴ / سجده)

غیر از خدا هیچ کس چیزی ندارد که دیگران را به خضوع در برابر خود فراخواند و بنابراین در برابر هیچ کس به جز او خضوع جایز نیست، مگر آن که خضوع در برابر آن کس و تکریم و تعظیم و جنبه ولایت و سرپرستی او بازگشت به خدا داشته باشد:

«اَلَّذینَ یَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِیَّ الْاُمِّیَّ... فَالَّذینَ امَنُوا بِهِ وَ عَزَّرُوهُ وَ نَصَرُوهُ وَ اتَّبَعُوا

١- الميزان ج ٣١، ص ١٠٩

النُّورَ الَّذی اُنْزِلَ مَعَهُ اُولآئِکَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ - کسانی که از این رسول که یک پیغمبر امّی است پیروی می کنند... پس آن ها که بدو ایمان آورده و بزرگش شمرده و یاریش کرده و از نوری که با او نازل شده پیروی کرده اند،اینان رستگارانند!» (۱۵۷/اعراف)

« اِنَّما وَلِیُّکُمُ اللّهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذینَ امَنُوا الَّذینَ یُقیمُونَ الصَّلوهَ وَ یُؤْتُونَ الزَّکوهَ وَ هُمْ راکِعُونَ - سرپرست شما تنها خدا و رسول او و کسانی هستند که ایمان می آورند و نماز به پا می دارند و در حال رکوع زکوه می دهند!» (۵۵ / مائده)

« وَ الْمُؤْمِنُونَ وَ الْمُؤْمِناتُ بَعْضُهُمْ اَوْلِیآءُ بَعْضٍ یَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ یَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْکَرِ - مؤمنین و مؤمنات سرپرستان یکدیگرند، امر به معروف و نهی از منکر می کنند!»

(۷۱/توبه)

«... وَ مَنْ یُعَظِّمْ شَعائِرَ اللّهِ فَاِنَّها مِنْ تَقْوَی الْقُلُوبِ - کسی که شعائر خدا را بزرگ شمارد این از تقوای دل هاست!» (۳۲ / حج)

پس در اسلام در برابر هیچ کس غیر از خدا خضوع روا نیست، مگر آن که به خدا بازگشت داشته باشد و به قصد او انجام یابد.(۱)

نیاز فطری انسان به داشتن خدا و پرستش

« اَجَعَلَ الْاَلِهَهَ اِلها واحِدا اِنَّ هذا لَشَیْ ءٌ عُجابٌ؟»

«شگفتا! آیا این مرد این همه خدایان را کنار زده و منحصر به خدای واحد کرده است؟ راستی مطلب بسیار عجیبی است!» (۵ / ص)

اختلاف درک ها و تفکّرات در طرز تلقی و تفسیر یکتایی خدا از همه جا روشن تر دیده می شود. چه در آن جا است که اختلاف و نوسان وسیع و عجیبی که افراد بشر در درک و تعقل و کیفیت تفسیر و بیان مسئله وجود خدای تعالی دارند، به خوبی به چشم می خورد، با این که همه شان در اصل وجود خدا متفق اند، چون دارای فطرت انسانی اند. و این مسئله هم از الهامات مرموز و اشارات دقیق فطرت سرچشمه می گیرد و لذا می بینیم که :

وجود این فطرت از یک طرف، و برنخوردن به یک دین صحیح از طرف دیگر، عده ای از افراد انسان را بر آن داشته تا برای قانع ساختن و ارضای فطرت خویش بت هایی از چوب و سنگ و حتی از کشک و غیره درست کرده و آن ها را شرکا و هم قطاران خدا بدانند و بپرستند همان طور که خدا را می پرستند. و از آن ها حاجت بخواهند همان طوری

۱- المیزان ج ۲۰، ص ۱۲۴

که از خدا می خواهند، و در برابر آن ها به خاک بیفتند همان طور که در برابر خدا به خاک می افتند.(۱)

عبادت خالص

«قُلْ اِنّی اُمِرْتُ اَنْ اَعْبُدَ اللّهَ مُخْلِصا لَهُ الدّینَ!» (۱۱ / زمر)

به ایشان بگو آن چه من بر شما تلاوت کردم که باید خدای را بپرستم و دین خدا را خالص کنم، هر چند در آن، خطاب متوجّه من است، ولکن باید متوجّه باشید که این خطاب از قبیل مثل معروف (دختر به تو می گویم عروسم تو بشنو!) نیست، که فقط من شنونده ای باشم و مأمور باشم که خطاب خدای را به شما برسانم و خودم هیچ وظیفه ای دیگر نداشته باشم! بلکه من نیز مانند یک یک شما مأمورم او را عبادت نموده، دین را خالص برای او سازم. باز تکلیف من به همین جا خاتمه نمی یابد، بلکه مأمورم که قبل از همه شما و در حقیقت اولین نفری باشم که در برابر آن چه بر من نازل شده تسلیم شده باشد، و به همین جهت قبل از همه شما من تسلیم شده ام و اینک بعد از تسلیم شدن خودم، دارم به شما ابلاغ می کنم، آری من از پروردگارم می ترسم، و او را با اخلاص می پرستم، و به او ایمان آورده ام، چه این که شما ایمان بیاورید و یا نیاورید، پس دیگر در من طمعی نبندید !

پس این که فرمود: « بگو من مأمور شده ام که خدای را بپرستم و دین را خالص برای او بدانم و نیز مأمورم که اولین مسلمان باشم!» اشاره است به این که آن جناب در اطاعت دستور خدا به اخلاص در دین، و داشتن دین خالص، مانند سایر مردم است.

و جمله «مأمورم که اولین مسلمان باشم!» اشاره است به این که در امری که متوجه من شده زیادتی است بر امری که متوجّه همه شما شده است، و آن زیادتی عبارت از این است که خطاب قبل از شما به من متوجّه شده، و غرض از توجه آن به من قبل از شما این است که من اولین کسی باشم که تسلیم این امر شده، و به آن ایمان آورده باشد.(۲)

عبادت تکوینی کل موجودات

۱- المیزان ج ۱۱، ص ۱۴۹

۲- المیزان ج ۳۴، ص ۷۳

« وَ لِلّهِ یَسْجُدُ ما فِی السَّمواتِ وَ ما فِی الاَرْضِ مِنْ دابَّهٍ وَ الْمَلائِکَهُ...!»

« آن چه جنبنده در زمین و آسمان هست در برابر خدا خضوع نموده و انقیاد ذاتی که همان حقیقت سجده است دارند، پس حق او "خدای تعالی" است که پرستش و سجده شود!» (۴۹ / نحل)

این آیه سجده جنبندگان را ذکر می کند، چه کلمه «دابَّهٍ» به معنای هر چیزی است که تحرّک و انتقال از جایی به جایی داشته باشد. و این حقیقت سجده است، که خود نهایت درجه تذلل و تواضع در برابر عظمت و کبریایی خداست. برای این که سجده عبارت است از به رو در افتادن آدمی بر روی خاک، که البته در صورتی عبادت است که منظور مجسم ساختن ذلّت درونی باشد. پس حقیقت سجده همان تذلّل درونی است.

عمومیت کلمه «دابَّهٍ» شامل انسان و جنّ هر دو می شود، از این که ملائکه را جداگانه اسم برد می توان فهمید که هر چند ملائکه نیز حرکت دارند لکن حرکت آنان از نوع حرکت جنبندگان و انتقال مکانی آنان نیست.

« سَبَّحَ لِلّهِ ما فِی السَّمواتِ وَ الْاَرْضِ...!» (۱ / حدید)

موجودات عالم چه عقلاء و چه غیرعقلاء همه خدا را به تمام معنی کلمه و به حقیقت معنی کلمه تسبیح می گویند. تسبیح تمامی موجوداتی که در آسمان ها و زمین هست، تسبیح با زبان و تنزیه به حقیقت معنای کلمه است، هر چند که ما زبان آن ها را نفهمیم. نفهمیدن ما دلیل بر این نیست که جمادات زبان ندارند. قرآن کریم تصریح دارد بر این که تمامی موجودات زبان دارند.

«تَسْبیح» به معنای منزه داشتن است، و منزه داشتن خدا به این است که هر چیزی را که مستلزم نقص و حاجت و ناسازگار با ساحت کمال او باشد، از ساحت او نفی کنی و معتقد باشی که خدای تعالی دارای چنین صفات و اعمالی نیست.(۱)

عبادت خاص امت هر پیامبر

«لِکُلِّ اُمَّهٍ جَعَلْنا مَنْسَکا هُمْ ناسِکُوهُ...!»

« برای هر امتی طریقی مقرر کردیم که هر یک پیرو طریق خویش است...!»(۶۷/حج)

۱- المیزان ج ۲۴، ص ۱۳۴ و ج ۳۷ ص ۲۹۷

گویا مشرکین و یا کفّار از اهل کتاب وقتی عبادات اسلامی را دیده اند، چون برای آن ها نوظهور بوده و نظیر آن را در شریعت های سابق، یعنی شریعت یهود، ندیده بودند، لذا در مقام منازعه با رسول خدا صلی الله علیه و آله برآمده اند، که این جور عبادت در هیچ شریعتی ندیده ایم.

خدای تعالی جواب داده که هر امّتی از امّت های گذشته عبادتی داشته اند، که آن قسم خدا را عبادت می کردند، و عبادت هیچ امّتی به امت دیگر منتقل نمی شده، چون خداوند با هر شریعت، شرایع قبلی را نسخ می کرد و بهتر از آن را می آورد، چون افکار امّت های بعدی ترقّی یافته تر از قبلی ها بود، و استعداد عبادتی کامل تر و بهتر از سابق را یافته بودند.(۱)

عبادات، عامل تقوی و تربیت نفس

«...کُتِبَ عَلَیْکُمُ الصِّیامُ... لَعَلَّکُمْ تَتَّقُونَ !»

«ای کسانی که ایمان آورده اید روزه بر شما مقرر شده چنان که بر پیشینیان شما مقرّر شده شاید پرهیزکاری کنید!» (۱۸۳ / بقره)

تعالیم عالیه اسلام و بیانات قرآن چنین افاده می کند که ساحت قدس پروردگار منزه تر از این است که احتیاج به چیزی داشته باشد، پس عبادات هر اثری را داشته باشند تنها متوجّه بنده خواهد شد نه خدا. گناهان نیز چنین است.

درخصوص روزه می فرماید: «لَعَلَّکُمْ تَتَّقُونَ!» یعنی تشریع این حکم برای این است که شما پرهیزکار شوید، نه این که پروردگار به روزه گرفتن شما نیازمند باشد.

و اما این که از روزه امید یافتن تقوا می توان داشت جای تردید نیست، چه هر انسانی این مطلب را از فطرت خود می یابد که اگر کسی بخواهد با عالم طهارت و قدس ارتباط پیدا کند و به مرتبه کمال و روحانیت برسد و درجات ارتقاء معنوی را به پیماید اول چیزی که بر او لازم است این است که از بی بند و باری و شهوترانی بپرهیزد و جلوی نفس سرکش را گرفته، و از دلبستگی و فرورفتن در مظاهر حیات مادی خود را منزّه کند و از هر چیزی که او را از خدا بازمی دارد دوری گزیند. این تقوی از راه

۱- المیزان ج ۲۸، ص ۲۹۵

خودداری از شهوات و دوری از هواهای نفسانی دست می دهد.

کسی که در امور مشروع و مباح دعوت خدا را اجابت کرد، در امور غیرمشروع و حرام بهتر اطاعت و فرمانبرداری می نماید.(۱)

روح عبادت و تجسم و تمثل ظاهری آن

«قَدْ نَری تَقَلُّبَ وَجْهِکَ فِی السَّماءِ فَلَنُوَلِّیَنَّکَ قِبْلَهً تَرْضیها...!»

«ما تو را دیدیم که رو در آسمان می چرخاندی، پس به زودی تو را به سوی قبله ای برمی گردانیم که دوست می داری، اینک روی خود به طرف مسجدالحرام کن و هر جا بودید رو بدان سو کنید... !» (۱۴۴ / بقره)

توجّه عبادتی به سوی خدای سبحان، اگر بخواهیم از چهاردیواری قلب و ضمیر تجاوز کند، و به صورت فعلی از افعال درآید با این که فعل جز با مادیّات سر و کار ندارد، به ناچار باید این توجّه بر سبیل تمثل صورت بگیرد.

ساده تر بگوئیم، از یک سو می خواهیم، با عبادت متوجّه به خدا شویم، و از سوی دیگر خدا در جهتی و طرفی قرار ندارد، پس به ناچار باید عبادت ما بر سبیل تمثل و تجسم درآید.

به این طور که نخست توجّهات قلبی ما با اختلافی که در خصوصیات آن (از خضوع و خشوع و خوف و رجا و عشق و جذبه و امثال آن،) است، در نظر گرفته شود و بعد همان خصوصیات را با شکل و قیافه ای که مناسبش باشد، در فعل خود منعکس کنیم.

مثلاًـ برای این که ذلّت و حقارت قلبی خود را به پیشگاه مقدّس او ارائه داده باشیم، به سجده افتیم، و با این عمل خارجی از حال درونی خود حکایت کنیم. و یا اگر خواسته باشیم احترام و تعظیمی که در دل از او داریم، حکایت کنیم، به صورت رکوع درآییم، و چون بخواهیم حالت فدایی بودن خود را به پیشگاهش عرضه کنیم، دور خانه اش بگردیم، و چون بخواهیم او را تکبیر و بزرگداشت کنیم، ایستاده عبادتش کنیم، و چون بخواهیم برای تشرف به درگاهش خود را تطهیر کنیم، این مراسم را با غسل و وضو انجام دهیم، و از این قبیل تمثل های دیگر.

هیچ شکی نیست، در این که روح و مغز عبادت بنده عبارت است از همان بندگی درونی او، و حالاتی که در قلب نسبت به معبود دارد، که اگر آن نباشد، عبادتش

۱- المیزان ج ۳، ص ۹

روح نداشته، و اصلاً عبادت به شمار نمی رود. و لکن در عین حال این توجه قلبی باید به صورتی مجسم شود، و خلاصه عبادت در کمالش و ثبات و استقرار تحققش، محتاج به این است که در قالبی و ریختی ممثل گردد.(۱)

رابطه عبادت با دفع ضرر و جلب منفعت

«قُلْ اَتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللّهِ ما لا یَمْلِکُ لَکُمْ ضَرّا وَ لا نَفْعا...!»

«بگو آیا می پرستید به غیر خدا چیزی را که مالك نفع و ضرری برای شما نیستند و حال آن که خداوند شنوا و داناست!» (۷۶ / مائده)

در این آیه حجتی است که از مدرکات فهم ساده و بسیط و عقل سالم گرفته شده است، چه این چنین عقل این طور حکم می کند که انسان ساده و بی غرض اگر چیزی را اله و معبود گرفته و آن را بپرستد برای این است که می خواهد بدین وسیله معبودش را به دفع ضرر و جلب منفعت خود وادار کند.

و اگر به این حکم عقلی، این مطلب را ضمیمه کنیم که در عالم جز خدا کسی مالك ضرر و نفع نیست، این نتیجه به دست می آید که هیچ غرض عقلائی را در عبادت غیرخدا نمی توان تصور کرد.

چون چنین است پس باید از این عمل یعنی عبادت غیرخدا اجتناب کرد.(۲)

نماز، به عنوان پلیس باطنی

«...اِنَّ الصَّلوةَ تَنْهی عَنِ الْفَحْشاءِ وَ الْمُنْکَرِ...!»

«...نماز از فحشا و منکر جلوگیر است...!» (۴۵ / عنکبوت)

اگر دستور داده اند به این که مردم نماز بخوانند، برای این بوده که نماز آنان را از فسق و فجور بازمی دارد.

این تعلیل می فهماند که نماز عملی است عبودی، که به جاآوردنش صفتی در روح آدمی پدید می آورد که آن صفت به اصطلاح معروف پلیسی است غیبی، و صاحبش را از فحشا و منکرات بازمی دارد، و در نتیجه جان و دلش از قذارت های

۱- المیزان ج ۲، ص ۲۲۹

۲- المیزان ج ۱۱، ص ۱۲۷

گناهان و آلودگی هایی که از اعمال زشت پیدا می شود پاک می ماند.

مقصود از نماز، رسیدن به آن صفت است، یعنی صفت بازداری از گناه.

پیدایش این صفت اثر طبیعی نماز است، ولکن به نحو اقتضاء، نه به نحو علیّت، چون نماز توجّه خاصی است، از بنده به سوی خدای سبحان، لکن این گونه نیست که دیگر نمازگزار نتواند گناه کند، نه، بلکه اثرش به مقدار اقتضاء است، یعنی اگر مانع و یا مزاحمی در بین نباشد اثر خود را می بخشد، و نمازگزار را از فحشا بازمی دارد، ولی اگر مانعی یا مزاحمی جلو اثر آن را گرفت، دیگر اثر نمی کند، و در نتیجه نمازگزار آن کاری که انتظار آن را از او ندارند می کند.

یاد خدا، و موانعی که از اثر او جلو می گیرند، مانند دو کفه ترازوست، هر وقت که یاد خدا چربید، نمازگزار گناه نمی کند، و هر جا کفه آن موانع چربید، کفه یاد خدا ضعیف می شود، و نمازگزار از حقیقت یاد خدا منصرف می گردد، و گناه را مرتکب می شود.

و اگر خواننده عزیز بخواهد این معنا را لمس کند باید حال بعضی از افراد که نام مسلمان دارند، و در عین حال نماز نمی خوانند در نظر بگیرد، که به خاطر نماز نخواندن، روزه را هم می خورند، حج هم نمی روند و زکات هم نمی دهند، و سایر واجبات را هم ترک می کنند و خلاصه چیزی را در راه خود مانع پیشرفت خود نمی بینند، نه ظلم، نه زنا، نه ربا، نه دروغ و نه... !

آن وقت اگر حال چنین شخصی را با حال کسی مقایسه کنی که نماز می خواند، و در نمازش به حداقل آن یعنی آن مقداری که تکلیف از گردنش ساقط شود اکتفا می کند، خواهی دید که او از بسیاری کارها که بی نماز از آن پروا نداشت پروا دارد. و اگر حال این نمازگزار را با حال کسی مقایسه کنی که در نمازش اهتمام بیشتری دارد، خواهی دید که دومی از گناهان بیشتری پروا دارد، و به همین قیاس هر چه نماز کامل تر باشد، خودداری از فحشا و منکرات نیز بیشتر خواهد بود.(۱)

نماز و تأثیر روانی آن

«...وَ اَقِمِ الصَّلوةَ اِنَّ الصَّلوةَ تَنْهی عَنِ الْفَحْشاءِ وَ الْمُنْکَرِ...!»

«...و نماز بپادار که نماز از فحشاء و منکرات جلوگیر است...!» (۴۵ / عنکبوت)

نماز بهترین اعمال است، چون نماز از «فحشا» و «منکر» بازمی دارد. مراد به این

۱- المیزان ج ۳۱، ص ۲۱۶

بـازداری، بـازداری طبیعت نمـاز از فحشاء و منکر است. البته بازداریش هم به نحو اقتضاء است نه علیت تامه، که هر کس نماز خواند، دیگر نتواند گناه کند.

چگونه نماز از فحشاء و منکرات نهی می کند؟

این عمل، مخصوصا که بنـده خـدا آن را در هر روز پنـج بار بجا آورد، و همه عمر ادامه دهد، و مخصوصا اگر آن را همه روز در جامعه ای صالـح بجاآورد، و افراد آن جامعه نیز مانند او همه روزه بجا بیاورند، و مثل او نسـبت به آن اهتمام ورزند، طبعا با گناهان کبیره سازش ندارد.

توجّه به خـدا از در بنـد گی، آن هم در چنین محیطی، و از چنین افرادی، طبیعتا بایـد انسان را از هر معصـیتی کبیره و هر عملی که ذوق دینی آن را شـنیع می داند، از قبیل قتل نفس، و تجاوز به جان ها، و به مال ایتام، و زنا، و لواط، باز بدارد، بلکه نه تنها از ارتکاب آن ها، بلکه از تلقین آن نیز جلوگیری کند.

برای این که نماز مشـتمل است، بر ذکر خـدا، و این ذکر، اوّلاً ایمان به وحدانیّت خدای تعالی، و رسالت، و جزاء روز قیامت را به نمازگزار تلقین می کنـد، و به او می گوید که خدای خود را با اخلاص در عبادت مخاطب قرار داده، از او اسـتعانت بنما، و درخواست کن که تو را به سوی صراط مستقیم هدایت فرماید، و از غضب و اضلالش پناه دهد.

و ثانیـا او را وادار می کنـد بر این که بـا روح و بـدن خود متوجه سـاحت عظمت و کبریایی خـدا شـده، و پروردگار خود را با زبان، حمد و ثنا و تسبیح و تکبیر یادآورد، و در آخر بر خود و هم مسلکان خود و بر همه بندگان صالح خدا سلام بفرستد.

علاـوه بر این که او را وادار می کنـد به این که از حـدث (که نـوعی آلودگی روحی است،) و از خبث (یعنی آلودگی بـدن و جامه،) خود را پاک کند، و نیز از این که لباس و مکان نمازش غصبی باشد، بپرهیزد، و رو به سوی خانه پروردگارش بایستد.

پس اگر انسان مـدتی کوتاه بر نماز خود پایـداری کنـد، و در انجام آن تا حـدّی نیت صادق داشـته باشـد، این ادامه در مـدت کوتاه به طور مسـلم باعث می شود که ملکه پرهیز از فحشاء و منکر در او پیـدا شود، به طوری که اگر فرضا آدمی شخصـی را موکّل بر خود کنـد، که دائمـا نـاظر بر احوالش باشـد و او را چنـان تربیت کنـد، که این ملکه در او پیـدا شود، و به زیور ادب عبودیت آراسـته گردد، قطعـا تربیت او مؤثرتر از تربیت نماز نیست، و به بیش از آن چه که نماز او را دسـتور می دهـد دسـتور نخواهد داد، و به بیش از آن مقدار که نماز به

ریاضت وادارش می کند وادار نخواهد کرد.(۱)

عبادت با استعانت از اسماء حسنی

«وَ لِلّهِ الاَسْمآءُ الْحُسْنی فَادْعُوهُ بِها...!»

«برای خداست تمامی اسمایی که بهترین اسماء هستند، پس او را عبادت کنید و با آن ها به سویش توجّه نمایید...!» (۱۸۰ / اعراف)

این که فرمود: «فَادْعُوهُ بِها !» معنایش این است که خدا را عبادت کنید با اعتقاد به این که او متصف به اوصاف حسنه و معانی جمیله ای است که این اسماء دلالت بر آن دارد.

کلام خدای تعالی در موارد مختلفی که دعای خود او را ذکر می کند مؤید این معناست:

«وَ قالَ رَبُّکُمُ ادْعُونی اَسْتَجِبْ لَکُمْ اِنَّ الَّذینَ یَسْتَکْبِرُونَ عَنْ عِبادَتی سَیَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ داخِرینَ - پروردگارتان گفته: مرا بخوانید تا اجابتتان کنم، کسانی که از پرستیدن من بزرگی کنند به خواری به جهنم وارد خواهند شد!» (۶۰ / مؤمن)

در آیه « هُوَ الْحَیُّ لا اِلهَ اِلاّ هُوَ فَادْعُوهُ مُخْلِصینَ لَهُ الدّینَ...!» (۶۵ / مؤمن) دعا را به اخلاص در عبادت گرفته است.(۲)

رسیدن به یقین و دوام تکلیف عبادت

«فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّکَ وَ کُنْ مِنَ السّاجِدینَ! وَ اعْبُدْ رَبَّکَ حَتّی یَأْتِیَکَ الْیَقینُ!»

«به ستایش پروردگارت تسبیح گوی و از سجده کنندگان باش! عبادت پروردگار خویش کن تا حادثه محقق به تو برسد!» (۹۸ و ۹۹ / حجر)

خدای سبحان به پیامبر گرامی خود سفارش می فرماید که او را تسبیح و حمد گوید و سجده و عبادت کند، و این مراسم را ادامه دهد و این سفارش را متفرع بر تنگی حوصله از زخم زبان های کفّار نموده. معلوم می شود که تسبیح و حمد خدا و سجده و عبادت در ازاله اندوه و سبک کردن معصیت اثر دارد.

مراد به ساجدین در آیه مورد بحث نمازگزاران است و دستور، دستور به نماز

۱- المیزان ج ۳۱، ص ۲۱۳

۲- المیزان ج ۱۶، ص ۲۵۳

خوانـدن است نه تنهـا سـجده، و اگر نمـاز را سـجده نامیـده به خـاطر این است که سـجده افضل اجزاء نماز است، و مقصود از تسبیح و تحمید تسبیح و تحمید زبانی گفتن «سُبحانَ اللّه وَ الْحَمْدُلِلّه،» و امثال آن است.

و اما این که فرمود: «وَ اعْبُدْ رَبَّکَ!» دستور سلوک در منهج تسلیم و اطاعت و قیام به لوازم عبودیت است.

مراد به «حَتّی یَأْتِیَکَ الْیَقینُ!» «آمدن یقین» رسیدن به اجل مرگ است که با فرارسیدن آن غیب مبدّل به شهادت و خبر مبدّل به عیان می شود.

خلاصه معنی آیه این می شود که :

«تو بر عبودیت خود ادامه بـده، و هم چنـان بر اطـاعتت و اجتنـابت از معصـیت صبر کن، و نیز هم چنان بر آن چه که کفار می گویند تحمل کن تا مرگت فرارسد و به عالم یقین منتقل شوی، آن وقت مشاهده کنی که خدا با آنان چه معامله ای می کند!»

این یقین همـان عـالم آخرت است که عـالم یقین عمومی به مـاوراء حجـاب است، نه این که مراد به یقین آن یقین باشـد که با تفکّر و یا ریاضت و عبادت دست می دهد.

این را گفتیم تا معلوم شود این که بعضـی پنداشـته اند که آیه شـریفه دلالت دارد بر این که عبادت تا وقتی لازم است که یقین نیامده باشد، و همین که انسان یقین پیدا کرد دیگر نماز و روزه واجب نیست، پنداری فاسد است.

برای این که اگر مقصود از یقین، آن یقین معمولی باشـد که از راه تفکّر یا عبادت در نفس پدید می آید رسول خدا صـلی الله علیه و آله در هر حال آن یقین را قبلاً داشته است.(۱)

ذکر

مفاهیم ذکر

۱- المیزان ج ۲۴، ص ۲۲

«...فَسْئَلُوا اَهْلَ الذِّکْرِ...!» (۴۳ / نحل)

«...وَ اَنْزَلْنا اِلَیْکَ الذِّکْرَ...!» (۴۴ / نحل)

کلمه «ذِکْر» به معنای حفظ معنای چیزی و یا استحضار آن است و به هر چیزی که آدمی به وسیله آن حفظ شود و یا مستحضر گردد ذکر گفته می شود.

ظاهرا اصل در این کلمه ذکر قلبی است، و اگر لفظ را هم ذکر گفته اند، به اعتبار این است که لفظ معنا را بر دل القاء می کند، و به همین اعتبار در قرآن کریم هم استعمال شده، چیزی که هست در عرف قرآن اگر این کلمه مقید به قیدی نشده باشد معنایش یاد خداست.

و به همین عنایت است که قرآن کریم وحی نبوّت و کتاب های نازل بر انبیاء را «ذکر» خوانده است.

در آیه «...وَ اَنْزَلْنا اِلَیْکَ الذِّکْرَ...!» قرآن کریم را هم ذکر خوانده است.

پس قرآن کریم ذکر است، هم چنان که کتاب نوح و صحف ابراهیم و تورات موسی و زبور داود و انجیل عیسی علیهم السلام که همه کتاب های آسمانی اند نیز ذکرند، و اهل این کتاب ها، بعضی آن ها که این کتاب ها برایشان نازل شده، و گروندگان به این کتاب ها، اهل ذکرند.

«...وَ اَنْزَلْنا اِلَیْکَ الذِّکْرَ لِتُبَیِّنَ لِلنّاسِ ما نُزِّلَ اِلَیْهِمْ - و این قرآن به تو نازل کردیم، تا برای مردم آن چه را به ایشان نازل شده بیان کنی!» (۴۴/نحل)

یکی از لطایف قرآن تعبیری است که در آیه «وَ اَنْزَلْنا اِلَیْکَ،» و در «ما نُزِّلَ اِلَیْهِمْ،» به کار رفته و فعل «نُزِّلَ» را تکرار کرده ولی یکی را از باب افعال که دلالت بر نزول یک جا و یک مرتبه می کند آورده، و یکی دیگر را از باب تفعیل که تدریج را می رساند.

در جمله «وَ اَنْزَلْنا اِلَیْکَ،» عنایت همه به نازل کردن قرآن به رسول خدا صلی الله علیه و آله است و به همین جهت ذکر را یک پارچه تصور نموده است.

و اما مردم ربطی که با قرآن دارند عبارت است از اخذ و تعلم و عمل به آن، و این مسئله به خاطر این که تدریجی است لذا نازل شدن قرآن به مردم را به کلمه «تَنْزیل» تعبیر کرده است.(۱)

تنوع در مفهوم ذکر

«...وَ اَقِمِ الصَّلوهَ اِنَ الصَّلوهَ تَنْهی عَنِ الْفَحْشاءِ وَ الْمُنْکَرِ وَ لَذِکْرُ اللّهِ اَکْبَرُ...!»

«...و نماز بپادارکه نماز از فحشا و منکرات جلوگیراست و ذکر خدا بزرگ تر است، و خدا می داند که چه می سازید!» (۴۵/ عنکبوت)

کلمه «ذِکْر» گاهی در معنای (یاد خاطره) به کار برده می شود، مثلاً می گویند: آیا به یاد داری و یا آیا به خاطر داری ؟

این یاد و خاطر هیئتی است در نفس، که با داشتن آن، انسان می تواند آن چه از معلومات کسب کرده حفظ کند و از دست ندهد، مانند حافظه، با این تفاوت که حفظ را در جایی به کار می برند که مطلبی را در حافظه خود داشته باشد، هر چند که الان حاضر و پیش رویش نباشد، به خلاف ذکر که در جایی به کار می رود که علاوه بر مطلب در صندوق حافظه اش هست، در نظرش حاضر هم باشد.

گاهی کلمه ذکر را در حضور قلب استعمال می کنند، و یا حضور در زبان. مثلاً می گویند ذکر خدا بر دو نوع است، ذکر به زبان، و ذکر به قلب، یعنی حضور در قلب.

ظاهرا اصل در معنای ذکر همان ذکر قلبی است، و اگر نام خدا را بردن هم ذکر نامیده شده، از این بابت است که، ذکر لفظی مشتمل بر معنای

۱- المیزان ج ۲۴، ص ۱۲۱

قلبی نیز هست، و ذکر قلبی نسبت به ذکر لفظی اثری را می ماند که بر سبب مترتب می شود، یا نتیجه ای که از عمل عاید می گردد.

اگر نماز را ذکر نامیده اند، برای این است که نماز، هم مشتمل است بر ذکر زبانی از تهلیل و حمد و تسبیح، و هم به اعتباری دیگر مصداقی است از مصادیق ذکر، چون رو بر هم آن عبودیت بنده خدای را مجسم می سازد، و لذا خدای تعالی نماز را ذکراللّه نامیده و فرموده: «... فَاسْعَوْا اِلی ذِکْرِ اللّهِ - چون روز جمعه به سوی نماز ندا می شود بشتابید به سوی ذکر اللّه!» (۹ / جمعه) و هم به اعتباری دیگر امری است که ذکر بر آن مترتب می شود، ترتب غایت بر صاحب غایت، یعنی نتیجه نماز یاد خداست، که فرموده: «اَقِمِ الصَّلوةَ لِذِکْری - نماز به پادار برای یاد من!» (۱۴ / طه)

کلمه «ذِکْر» بسا می شود که در مقابل «غَفْلَت» قرار می گیرد. (غفلت عبارت است از بی خبری از علم، به علم یعنی این که ندانم که می دانم. و ذکر در مقابل غفلت، عبارت است از این که بدانم که می دانم!)

کلمه «ذِکْر» بسا می شود که در مقابل «نسیان» استعمال می شود. («نسیان» عبارت است از این که صورت علم به کلّی از خزانه ذهن زایل شود. و ذکر در مقابل نسیان، عبارت است از این که آن صورت هم چنان در ذهن باقی باشد.)

کلمه «ذِکْر» مانند نسیان معنایی است دارای آثار و خواصی که آن آثار بر وجود ذکر مترتب می شود. به همین جهت کلمه «ذِکْر»، در مواردی که خودش نیست، آثارش هست، استعمال می شود.

گویا استعمال «ذِکْر» بر ذکر لفظی (مثلاً ذکر خدا با گفتن سبحان اللّه،) از همین باب است. یعنی استعمال کلمه «ذِکْر» در اثر آن باشد، نه خودش، چون ذکر زبانی هر چیز، از آثار ذکر قلبی آن است.

به فرضی هم که ذکر لفظی از مصادیق ذکر واقعی باشد، از مراتب آن است، نه این که به طور کلّی کلمه «ذِکْر» به معنای ذکر لفظی بوده، و معنایش منحصر در آن باشد.

ذکر دارای مراتبی است که در متن زیر آمده است.(۱)

درجات و مراتب ذکر

۱- المیزان ج ۳۱، ص ۲۱۷

«ذِکْر» داری مراتبی است که اختلاف آن مراتب و درجات در آیاتی از قرآن مجید بیان شده که به ترتیب زیر می آید:

«...اَلا بِذِکْرِ اللّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ!»

«...آگاه باش که با یاد خدا دل ها آرامش می گیرد.» (۲۸ / رعد)

«وَ اذْکُرْ رَبَّکَ فی نَفْسِکَ تَضَرُّعا وَ خیفَةً وَ دُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ...!»

«پروردگار خود را در دل به یاد آر، هم از تضرع، و هم از ترس، و هم آهسته به زبان... !» (۲۰۵ / اعراف)

«...فَاذْکُرُوا اللّهَ کَذِکْرِکُمْ اباءَکُمْ اَوْ اَشَدَّ ذِکْرا...!»

«...خدا را به یاد آرید، آن طور که به یاد پدران خود هستید، بلکه شدیدتر از آن... !» (۲۰۰ / بقره)

(در این آیه «ذکر» را با وصف «شدت» توصیف کرده و معلوم است که مقصود از آن ذکر باطنی و معنوی است، چون ذکر لفظی شدید و ضعیف ندارد.)

«...وَ اذْکُرْ رَبَّکَ اِذا نَسیتَ وَ قُلْ عَسی اَنْ یَهْدِیَنِ رَبّی لاَقْرَبَ مِنْ هذا رَشَدا!»

«...و یاد کن پروردگارت را، چون فراموش کردی و بگو: باشد که پروردگارم مرا هدایت کند به چیزی که به راستی نزدیک تر از این باشد!» (۲۴ / کهف)

قسمت آخر این آیه دلالت دارد، بر این که می خواهد بفرماید امیدوار آن باش، که بالاتر از ذکر به مقامی برسی که بالاتر از آن مقام که فعلاً داری، بوده باشد.

پس برگشت معنا به این می شود که تو وقتی از یک مرتبه از مراتب ذکر خدا پایین آمدی، و به مرتبه پایین تر برگشتی، بگو چنین و چنان...!

پس به حکم این آیه تنزل از مقام بلندتری از ذکر و یاد خدا نیز نسیان است.

و آیه شریفه دلالت دارد بر این که ذکر قلبی هم برای خود دارای مراتبی است. از این جا روشن می شود این که بعضی گفته اند: ذکر به معنای حضور معناست در نفس، سخنی است درست، برای این که حضور دارای مراتبی است.

در آیه مورد بحث امر به «یادآوری خود» فرموده و گفته : «مرا به یاد آر !»

اگر یـادآوری خـدا را عبارت بـدانیم، از حضور خـدا در نفس، ناگزیر بایـد بگوییم، منظور یاد نعمت ها و یا عـذاب های الهی است.(۱)

ذکر، تذکر و دعا

«وَ اذْکُرْ رَبَّکَ فی نَفْسِکَ تَضَرُّعا وَ خیفَهً وَ دُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ...!»

«پروردگـار خویش را به زاری و بیم در ضـمیر خود و به آواز غیر بلنـد بامـداد و پسین هـا یـاد کن و از غفلت زدگـان مباش!» (۲۰۵ / اعراف)

این آیه، ذکر و یـاد پروردگار را به دو قسم کرده، یکی توی دل و یکی به زبان و آهسته. آن گاه هر دو قسم را مورد امر قرار داده، و اما ذکر به صـدای بلنـد را مورد امر قرار نـداده و بلکه از آن اعراض کرده، و این نه به خاطر ذکر نبودن آن است، بلکه به خاطر این است که چنین ذکر گفتنی با ادب عبودیت منافات دارد.

دلیـل این معنی روایتی است که از رسول خـدا صـلی الله علیه و آله وارد شـده که در بعضـی از جنگ هایش با اصـحابش طی مسافت می کرد، تا رسیدند به بیابانی هولناک، و اتفاقا آن شب شبی تاریک بود. یکی از اصـحابش به صـدای بلنـد تکبیر می گفت. حضرت فرمود: آن کسی را که شما می خوانید نه دور است و نه غایب !

«تَضَـرُّع» به معنای تملّق توأم با نوع خشوع و خضوع است. «خیفَه» یک نوع مخصوص از ترسیدن را گوینـد. و مراد به آن، آن نوعی است که با ساحت مقدّس باری تعالی مناسب است.

بنابراین در معنای تضـرّع میل و رغبت به نزدیک شدن به شـخص متضرع الیه خوابیده، و در معنای خیفه پرهیز و ترس و میل به دور شـدن از آن شـخص خوابیده، پس مقتضای این که ذکر را توصـیف کرد، به دو وصف تضـرّع و خیفه این است که آدمی در ذکر گفتنش حالت آن شخصی را داشته باشد که چیزی را هم دوست دارد و به این خاطر به نزدیکش می رود و هم از آن می ترسد و از ترس آن به عقب برگشـته و دور می شود، و خدای سبحان هر چند خیر محض است و شرّی در او نیست، و اگر شرّی به مـا می رسـد از نـاحیه خود ماست، ولکن خـدای تعالی ذوالجلال و الاکرام است، هم اسـماء جمال را دارد که ما و هر چیزی را به تقرّب به درگاهش دعوت نموده و به سویش جذب می کند، هم دارای اسماء جلال است که قاهر بر هر چیز

۱- المیزان ج ۲، ص ۲۳۴

است، و هر چیزی را از او دفع و دور می کند.

پس ذکر شایسته او که دارای همه اسمای حسنی است، به همین است که مطابق با مقتضای همه اسمائش بوده باشد، چه اسماء جمالیه و چه اسـماء جلالیه او (نه این که بر طبق اسماء جمالیه اش باشد،) و این صورت نمی گیرد، مگر این که تضرعا و خیفه رغبا و رهبا باشد.

«...وَ لا تَكُنْ مِنَ الْغفِلینَ!» (۲۰۵ / اعراف)

در این جمله از خود غفلت نهی نکرده، بلکه از داخل شدن در زمره غافلان نهی فرموده و مقصود از غافلان آن کسانی هستند که غفلت در ایشان مستقر شـده است. با این بیان روشن می شود آن ذکر مطلوبی که در این آیه به آن امر شده، عبارت است از این که انسان ساعت به ساعت و دقیقه به دقیقه به یاد پروردگارش باشد و اگر احیانا غفلت و نسیانی دست داد مجددا مبادرت به ذکر نموده و نگذارد غفلت در دلش مستقر شود.

پس آن چه از آیه استفاده می شود، استمرار بر ذکر خدا در دل است در حالت تضرع و خیفه ساعت به ساعت و ذکر به زبان در صبح و شام.(۱)

تذکر و پناه جویی

«اِنَّ الَّذینَ اتَّقَوْا اِذا مَسَّهُمْ طآئِفٌ مِنَ الشَّیْطانِ تَذَكَّرُوا فَاِذاهُمْ مُبْصِرُونَ !»

«کسانی که تقوا پیشه کرده اند، چون با پندار شیطانی مواجه شوند، خدا را یاد کنند و در دم به بصیرت آیند!» (۲۰۱/اعراف)

کلمه «تَذَكُّر» به معنای تفكّر آدمی است، در امور برای پیدا کردن نتیجه ای که قبلاً مجهول و یا مورد غفلت بوده است.

پرهیزگاران وقتی شیطان طائف نزدیکشان می شود، به یاد این می افتند که پروردگارشان خداوند است که مالك و مربی ایشان است، و همه امور ایشان به دست اوست پس چه بهتر که به خود او مراجعه نموده و پناه ببریم. خداوند هم شر آن شیطان را از ایشان دفع نموده و پرده غفلت را از ایشان برطرف می کند، و ناگهان بینا می شوند.

آیه فوق مضمونی را افاده می کند که آیه زیر دارد:

«اِنَّهُ لَیْسَ لَهُ سُلْطانٌ عَلَی الَّذینَ امَنُوا وَ عَلی رَبِّهِمْ یَتَوَكَّلُونَ - (به درستی) برای شیطان بر کسانی که ایمان آورده و بر پروردگار خود توکّل کرده اند سلطنتی

۱- المیزان ج ۱۶، ص ۳۱۱

نیست!» (۹۹ / نحل)

معلوم می شود که پناه بردن به خدا خود یک نوع تذکر است. چون اساسش بر این است که خدای سبحان که پروردگار آدمی است، یگانه رکن و پناهگاهی است که می تواند این دشمن مهاجم را دفع کند.

علاوه بر این پناه بردن به خدا خود یک نوع توکل به اوست.(۱)

رابطه حالات درونی انسان با انواع ذکر

«یآ اَیُّهَا الَّذینَ ءامَنُوآا اِذا لَقیتُمْ فِئَهً فَاثْبُتُوا وَ اذْکُرُوا اللّهَ کَثیرا...!»

«ای کسانی که ایمان آوردید، وقتی برخوردید به گروهی از دشمن پس پایداری کنید و خدا را زیاد به خاطر آورید...!» (۴۵/انفال)

ذکر خدا در آیه فوق به معنای یاد خدا در دل و در زبان است. چه این هر دو قسم ذکر است و معلوم است که آن چیزی که مقاصد آدمی را از یکدیگر مشخص و جدا می کند آن حالات درونی و قلبی انسان است. حالا ـ چه این که لفظ هم با آن حالت مطابق باشد، مثل کلمه «یا غَنّی» از فقیری که از فقر خود به خدا پناهنده می شود، و یا کلمه «یا شافی» از مریضی که از مرض خود به خدا پناه می برد، و یا مطابق نباشد، مثل این که همان فقیر و مریض به جای آن دو کلمه بگوید: «ای خدا»، چون همین «ای خدا» از فقیر به معنای «ای بی نیاز» و از مریض به معنای «ای شفادهنده» است، چون مقتضای حال و آن احتیاجی که این دو را به استغاثه وادار کرده است، شاهد این است که مقصودشان از «ای خدا» جز این نیست. و این خیلی روشن است.

کسی هم که به جنگ رفته و با دشمن روبرو شده و می داند که در جنگ خون ریخته می شود و پا و دست قطع می گردد و خلاصه به منظور رسیدن به هدف باید از خودگذشتگی کرده و پیه همه ناملایمات را به تن خود مالید، و چنین کسی فکرش همه متوجّه پیروزی و رسیدن به هدف و غلبه بر دشمن است که او را به مرگ و فنا تهدید می کند، و کسی که حالش این و فکر و ذکرش این باشد ذکر خدایش هم ذکری است که با حالت و فکرش تناسب دارد.

این خود بهترین قرینه است، بر این که مراد از « وَاذْکُرُوا اللّهَ کَثیرا،» این است که مؤمن متذکّر آن معارفی باشد که مربوط به این شأن و این حالت است

۱- المیزان ج ۱۶، ص ۳۰۹

و آن این است که خدای تعالی معبود او و پروردگار اوست و آن کسی است که مرگ و حیات به دست اوست و می تواند او را در این حال یاری کند و او سرپرست اوست، و چه سرپرست و یاور خوبی!

اگر در جمله بالاـ «ذِکْر» را مقید به «کَثیر» کرد، برای این بود که در میدان های جنگ هر لحظه صحنه هایی که انسان را به دوستی زندگی فانی و شیرینی زخارف دنیوی وادار ساخته و شیطان هم با القاء وسوسه خود آن را تأیید کند تکرار می شود، لذا فرمود:

خدا را زیاد یاد کنید، تا بدین وسیله روح تقوا در دل ها هر لحظه تجدید و زنده تر شود!(۱)

ذکر خدا

«فَاذْکُرُونی اَذْکُرْکُمْ وَ اشْکُرُوا لی وَ لا تَکْفُرُونِ!»

«پس مرا به یاد آرید، تا به یادتان آرم و شکرم بگذارید و کفران نعمتم مکنید!»

(۱۵۲/ بقره)

بعد از آن که خدای تعالی بر پیامبر اسلام و امّت مسلمان منّت نهاد، نخست پیامبر بزرگوار را که از خود مردم بود به سوی ایشان گسیل داشت.

در مرحله دوم قبله را که مایه کمال دین، و توحید در عبادت، و تقویت فضائل دینی، و اجتماعی شان بود، تشریع فرمود.

در این آیه متفرع بر آن دو نعمت، دعوتشان می کند: به این که به یاد او باشند، و شکرش بگزارند، تا او هم در مقابل یاد بندگان به عبودیت و طاعت، ایشان را به دادن نعمت یاد کند، و در پاداش شکرگزاری و کفران نکردن، نعمتشان را بیشتر کند.(۲)

ذکر الهی، عامل رفع حجاب های حائل

«اِنَّ الَّذینَ عِنْدَ رَبِّکَ لا یَسْتَکْبِرُونَ عَنْ عِبادَتِه...!»

«کسانی که نزد پروردگار تواند از بندگی وی سرپیچی نکنند و تسبیح او گویند و

۱- المیزان ج ۱۷، ص ۱۴۹

۲- المیزان ج ۲، ص ۲۳۲

سجده وی کنند.» (۲۰۶ / اعراف)

از آیه ظاهر می شود که، قرب به خدا تنها به وسیله یاد او و ذکر او حاصل می شود و به وسیله ذکر است که حجاب های حائل میان او و بنده اش برطرف می گردد.

و اگر ذکری در کار نبود، جمیع موجودات نسبت به نزدیکی به او و دوری از او یکسان بودند، و از این نظر هیچ اختلافی میان موجودات نبود که یکی نزدیک تر به او و یکی دورتر باشد.

در جمله «لا یَسْتَکْبِرُونَ عَنْ عِبادَتِه وَ یُسَبِّحُونَهُ وَ لَهُ یَسْجُدُونَ !» امور سه گانه ای ذکر شده که ذکر باطنی مانند؛ ذکر زبانی به آن متصف می شود.

توضیح این که نفس می تواند متصف باشد به حال عدم استکبار و به حال تقدیس خدا، و به حال سجده و کمال خشوع در برابر او و عینا همان طوری که ذکر زبانی مقصود از آن عمل خارجی است می تواند به این سه حالت متصف باشد، و چنان نیست که تسبیح مختص به زبان و سجده مختص به سایر اعضاء باشد... «وَ النَّجْمُ وَ الشَّجَرُ یَسْجُدانِ!» (۶ / الرّحمن)(۱)

نتایج اعراض انسان از ذکر خدا

«وَ مَنْ اَعْرَضَ عَنْ ذِکْری فَاِنَّ لَهُ مَعیشَةً ضَنْکا وَ نَحْشُرُهُ یَوْمَ الْقِیمَهِ اَعْمی!»

«کسی که از ذکر من اعراض کند، معیشتی تنگ دارد و او را در روز قیامت کور محشور کنیم!» (۱۲۴ / طه)

علّت تنگی «مَعیشَت» در دنیا، و کوری در روز قیامت، فراموش کردن خدا و اعراض از یاد اوست. و هر که در دنیا خدا را فراموش کند، او هم در آخرت وی را فراموش می کند.

مقصود از «ذِکْر» خدای تعالی یا معنای مصدری «یادآوردن» است، و یا به معنای قرآن، و یا مطلق کتب آسمانی است، و یا به معنای دعوت حقه است، و اگر دعوت حقه را ذکر نامیده از این باب است که لازمه پیروی دعوت حقه و اعتقاد به آن یاد خدای تعالی است.

و اگر فرمود: کسی که از ذکر من اعراض کند، معیشتی «ضَنْک» یعنی تنگ دارد،

۱- المیزان ج ۱۶، ص ۳۱۳

برای این است که کسی که خدا را فراموش کند، و با او قطع رابطه نماید، دیگر چیزی غیردنیا نمی ماند که وی به آن دل ببندد و آن را مطلوب یگانه خود قرار دهد، در نتیجه همه کوشش های خود را منحصر در آن کند، و فقط به اصلاح زندگی دنیایی اش بپردازد و روز به روز آن را توسعه بیشتری داده، و به تمتّع از آن سرگرم شود، و این معیشت او را آرام نمی کند، چه کم باشد و چه زیاد، برای این که هر چه از آن به دست آورد به آن حدّ قانع نگشته و به آن راضی نمی شود، و دائما چشم به زیاده تر از آن می دوزد، بدون این که این حرص و تشنگی اش به جایی منتهی شود، پس چنین کسی دائما در فقر و تنگی به سرمی برد، و همیشه دلش علاقمند به چیزی است که ندارد، صرف نظر از غم و اندوه و قلق و اضطراب و ترسی که از نزول آفات، و روی آوردن ناملایمات، و فرارسیدن مرگ و بیماری دارد، و صرف نظر از اضطرابی که از شرّ حسودان و کید دشمنان دارد، پس او علی الدوام در بین آرزوهای برآورده نشده، و ترس از فراق آن چه برآورده شده، به سر می برد.

در حالی که اگر مقام پروردگار خود را می شناخت و به یاد او بود او را فراموش نمی کرد، یقین می کرد که نزد پروردگار خود حیاتی دارد که آمیخته با مرگ نیست، و ملکی دارد که زوال نمی پذیرد، و عزتی که مشوب با ذلّت نیست، و فرح و سرور و رفعت و کرامتی که هیچ مقیاسی نتواند اندازه اش را تعیین کند، و یا سرآمدی آن را به آخر برساند، و نیز یقین می کند که دنیا دار مجاز و حیاتش در مقابل آخرت پشیز است. اگر او این را بشناسد دلش به آن چه خدا تقدیرش کرده قانع می شود، و معیشتش هر چه باشد برایش فراخ گشته، دیگر روی تنگی و «ضَنْك» را نمی بیند.

منظور از «کور محشور شدن در قیامت،» یعنی او را طوری زنده می کنیم که راهی به سوی سعادتش که همان بهشت است، نیابد.(۱)

تأثیر ذکر خدا در آرامش قلب

«اَلَّذینَ ءامَنُوا وَ تَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِکْرِ اللّهِ اَلا بِذِکْرِ اللّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ!»

«کسانی که ایمان آورده و دل هایشان به یاد خدا آرامش می گیرد، که البته با یاد خدا دل ها آرامش پیدا می کند!» (۲۸ / رعد)

مقصود از «ذِکْر» در این جا مطلق انتقال ذهن و خطور قلب است، چه این که به

مشاهده آیتی و برخوردن به حجتی باشد، و یا به شنیدن کلمه ای صورت گیرد.

۱- المیزان ج ۲۸، ص ۳۳

شاهـدش این است که بعد از آن که می فرماید: «کسانی که ایمان آورده و دل هایشان به یاد خدا آرامش می گیرد!» به عنوان قاعده کلّی می فرماید: «...اَلا بِذِکْرِ اللّهِ تَطْمَئِنُ الْقُلُوبُ با یاد خدا دل ها آرام می گیرد!»

این خود قاعـده ای عمومی است که شامل همه نوع ذکر می شود، چه این که ذکر لفظی باشد و چه غیر آن. این که فرمود: «با یـاد خـدا دل هـا آرام می گیرد!» تنبیهی است برای مردم به این که متوجّه پروردگـار خود بشونـد، و بـا یـاد او دل های خود را راحت سازند.

یاد او برای نفسـی که اسـیر حوادث است، و همواره در جستجوی رکن وثیقی است که سعادت او را ضمانت کند، و نفسی که در کار خود متحیّر است و نمی دانـد که به کجا می رود و به کجایش می برنـد و برای چه آمـده، مایه انبساط و آرامش است. آن چنان که نوش دارو مایه راحتی و آرامش مارگزیـده است و مارگزیـده بدان اعتماد می کند، و خود را به آن می رساند، و پس از به کار بردن آن فورا احساس نشاط و سلامتی می کند، نفس نیز از یاد خدا این احساس را می نماید.

هر قلبی با ذکر خـدا اطمینان می یابـد و قلق و اضـطرابش تسـکین پیـدا می کند. و این حکمی است عمومی و هیچ قلبی از آن مسـتثنا نیست مگر این که کار قلب به جایی برسد که در اثر از دست دادن بصـیرت و رشدش دیگر نتوان آن را قلب نامید، که چنین قلبی از یاد خدا گریزان و از نعمت آرامش و سکون محروم خواهد بود.

از ظاهر آیه انحصاری بودن این مطلب فهمیده می شود که دل ها جز به یاد خدا به چیز دیگری اطمینان نمی یابند.(۱)

عامل اصلی اطمینان و آرامش دل

ایمان به خدا ملازم با اطمینان قلب به وسیله یاد خداست:

« اِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذینَ اِذا ذُکِرَ اللّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ - مؤمنین تنها آنهاینـد که وقتی یاد خـدا به میان می آیـد دل هایشان به هراس می افتد !» (۲ / انفال)

ترسـی که در این آیه آمـده ترسـی نیست که بـا اطمینـان، منافـات داشـته باشـد، بلکه حـالتی است قلبی که طبعـا قبل از آمـدن اطمینان، عارض

۱- المیزان ج ۲، ص ۲۶۶

قلب می شود.

هر نعمتی از ناحیه خدای سبحان نازل می شود، ولی هیچ شری از ناحیه خدا نازل نمی شود، و چون ترس، همیشه از شرّی است که ممکن است پیش بیاید، نتیجه می گیریم که حقیقت ترس از خدا همانا ترس آدمی از اعمال زشت خویش است که باعث می شود خداوند از انزال رحمت و خیر خود امساك و خودداری کند، بنابراین هر وقت که دل آدمی به یاد خدا بیفتد اولین اثری که از خود نشان می دهد، این است ملتفت مقصورها و تقصیرها و گناهان خود گشته، آن چنان متأثر شود که عکس العملش در جوارح لرزه اندام باشد، دومین اثرش این است که متوجه پروردگارش می شود، که هدف نهایی فطرت اوست، و در نتیجه خاطرش سکون یافته، و به یاد او دلش آرامش یابد.

مقصود از ذکر، اعم از ذکر لفظی است و بلکه مقصود از آن مطلق انتقال ذهن و خطور قلب است، چه این که به مشاهده آیتی و برخوردن به حجتی باشد و یا به شنیدن کلمه ای صورت گیرد.

به عنوان قاعده کلّی می فرماید:

«... اَلا بِذِکْرِ اللّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ !» (۲۸ / رعد).

این خود قاعده عمومی است که شامل همه انحاء ذکر می باشد، چه این که لفظی باشد و چه غیر آن، و چه این که قرآن باشد و یا غیر آن.

وقتی فرمود: «با یاد خدا دل ها آرام می گیرد!» آگاهی است برای مردم به این که متوجّه پروردگار خود بشوند و با یاد او دل های خود را راحت سازند.

هر قلبی با ذکر خدا آرامش می یابد و اضطرابش تسکین پیدا می کند. این یك حکم عمومی است و هیچ قلبی از آن مستثنی نیست، مگر این که کار قلب به جایی برسد که در اثر از دست دادن بصیرت و رشدش دیگر نتوان آن را قلب نامید که چنین قلبی از ذکر خدا گریزان و از نعمت طمأنینه و سکون محروم خواهد بود.(۱)

تذکر عامل بیداری و رجوع به فطرت

۱- المیزان ج ۲۲ ، ص ۲۶۴

«...اِلّا تَذْکِرَهً لِمَنْ یَخْشی...!»

«ما قرآن را بر تو نازل نکردیم که تو خود را به تعب اندازی، ولکن برای این بود که یادآرنده ای باشد، تا هر کس طبع او خضوع و خشوع در برابر حق است، متذکّر شود و به خدا ایمان آورده و تقوی پیشه کند!» (۱ تا ۲ / طه)

«تَذْکِرَه» به معنای ایجاد ذکر، (یادآوری) در شخصی است که چیزی را فراموش کرده، و چون انسان کلیات حقایق دین را به فطرت خود درمی یابد، (مثلاً می فهمد که خدایی هست و آن هم یکی است،) و مسئله نبوّت و معاد و غیر آن را به وجدان خود درک می کند، پس این کلیات ودایعی است که در فطرت هر انسانی سپرده شده است.

چیزی که هست انسان به خاطر این که به زندگی زمینی می چسبد و به دنیا و اشتغال به خواسته های نفس از لذایذ و زخارف آن سرگرم می شود، دیگر در دل خود جایی خالی برای غرایز فطری باقی نمی گذارد، در نتیجه آن چه را خدا در فطرت او ودیعه گذاشته فراموش می کند، و اگر در قرآن دوباره این حقایق خاطرنشان می شود، برای یادآوری نفس است، تا بعد از فراموشی به یادش بیاید.

معلوم است این نسیان در حقیقت نسیان نیست بلکه اعراض و روگردانی است، وگرنه کسی ندای وجدان را فراموش نمی کند.

مراد به « لِمَنْ یَخْشی!» کسی است که طبعا نگرانی و ترس دارد، یعنی قلبش مستعد ظهور خشیت باشد، به طوری که اگر کلمه حق را شنید نگران بشود، و چون تذکری و تذکره ای (قرآن) به او برسد، در باطنش خشیتی پدید آید، و در نتیجه ایمان آورد، و باتقوی شود.(۱)

تأثیر ذکر در سرنوشت انسان

«... وَ لَذِکْرُ اللّهِ اَکْبَرُ...!»

«...و ذکر خدا بزرگتر است...!» (۴۵ / عنکبوت)

ذکری که غایت و نتیجه نماز است، ذکر قلبی است.

ذکری که به معنای استحضار است، یعنی استحضار یاد خدا در ظرف ادراک، بعد

۱- المیزان ج ۲۷، ص ۱۸۵

از آن که به خاطر فراموشی از ذهن غایب شده بود، و یا به معنای ادامه استحضار است.

این دو قسم از ذکر بهترین عملی است که صدورش از انسان تصور شود، و از همه اعمال خیر قدر و قیمت بیشتری دارد، و نیز از همه انواع عبادت ها اثر بیشتری در سرنوشت انسان دارد، چون یاد خدا به این دو جور که گفته شد، آخرین مرحله سعادتی است که برای انسان ها در نظر گرفته شده، و نیز کلید همه خیرات است.

«وَ لَذِكْرُ اللّهِ اَكْبَرُ!» اثر دیگری از نماز را بیان می کند، و این که آن اثر، بزرگ تر از اثر قلبی است. در نتیجه جمله «وَ لَذِكْرُ اللّهِ اَكْبَرُ!» به منزله ترقی دادن مطلب است، و البته منظور از ذکر در آن جمله نیز همان ذکر قلبی است که گفتیم از نماز حاصل می شود.

مثل این که فرموده نماز بگذار تا تو را از فحشا و منکر بازدارد، بلکه آن چه عاید تو می کند، بیش از این حرف هاست، چون مهم تر از نهی از فحشا و منکر این است که تو را به یاد خدا می اندازد، و این مهم تر است، برای این که ذکر خدا بزرگ ترین خیری است که ممکن است به یک انسان برسد. و چون ذکر خدا کلید همه خیرات است، و نهی از فحشا و منکرات نسبت به آن فایده ای جزئی است.(۱)

فراموشی خدا : فراموشی شخصیت انسانی

«وَ لا تَكُونُوا كَالَّذينَ نَسُوا اللّهَ فَاَنْسيهُمْ اَنْفُسَهُمْ...!»

«و مانند آن کسان مباشید که خدا را فراموش کردند و خدا هم خود آنان را از یاد خودشان ببرد و ایشان همان فاسقانند!» (۱۹ / حشر)

آیه شریفه و آیه قبل از آن در بیان این معنی هستند که برای روز حساب و جزا عمل صالح از پیش بفرستید، عملی که جان هایتان با آن زنده شود، و زنهار زندگی نفس در آن روز را فراموش نکنید. چون سبب فراموش کردن نفس فراموش کردن خداست.

وقتی انسان خدا را فراموش کرد، اسماء حسنا و صفات علیای او را که صفات ذاتی انسان ارتباط مستقیم با آن دارد نیز فراموش می کند، یعنی فقر و حاجت

۱- المیزان ج ۳۱، ص ۲۱۸

ذاتی خود را از یاد می برد.

این جاست که بر نفس خود اعتماد می کنـد، با این که بایـد بر پروردگارش اعتماد نموده، و امیدوار او و ترسان از او باشد، نه امیدوار به اسباب ظاهری، و نه ترسان از آن ها، به غیر پروردگارش تکیه و اطمینان نکند.

خلاـصه این که چنین کسـی پروردگـار خود و بازگشت به سوی او را فراموش می کنـد، و از توجّه به خـدا اعراض نموده و به غیر او توجّه می کند، و نتیجه همه این ها این می شود که خودش را هم فراموش کند، برای این که او از خودش تصوّری دارد که او نیست .

حاصل این که علّت فراموش کردن خویش، فراموش کردن خداست.

لفظ آیه فوق از فراموش کردن خدا نهی می کند، ولی سیاق آیه به ذکر خدا امر می کند.(۱)

قرب

مقام قرب الهی

۱- المیزان ج ۳۸، ص ۹۳

«أُولئِکَ الْمُقَرَّبُونَ!»

«اینان مقربان درگاه خدایند!» (۱۱ / واقعه)

از مواردی که کلمه «قُرْب» در امور معنوی استعمال شده مورد بندگان در مرحله بندگی و عبودیت است.

نزدیک شدن بنده به خدای تعالی امری است اکتسابی، که از راه عبادت و انجام مراسم عبودیت به دست می آید.

بنده خدا با اعمال صالح خود می خواهد به خدا نزدیک شود. این نزدیکی عبارت است از این که در معرض شمول رحمت الهی واقع شود، و در آن معرض شر اسباب و عوامل شقاوت و محرومیت را از او دور کنند.

معنای این که خدای تعالی بنده خود را به خود نزدیک می کند، این است که او را در منزلتی نازل می کند که از خصایص وقوع در آن منزلت رسیدن به سعادت هایی است که در غیر آن منزلت به آن نمی رسد، و آن سعادت ها عبارتند از اکرام خدا، و مغفرت و رحمت او:

« کِتابٌ مَرْقُومٌ. یَشْهَدُهُ الْمُقَرَّبُونَ - کتابی مرقوم که تنها مقربین آن را مشاهده می کنند!» (۲۰ تا ۲۱ / مطففین)

« وَ مِزاجُهُ مِنْ تَسْنیمٍ. عَیْنا یَشْرَبُ بِهَا الْمُقَرَّبُونَ چاشنی آن از تسنیم است، یعنی از چشمه ای است که مقربان می نوشند ! »(۲۷ و ۲۸ / مطففین)

« مقربین بلند مرتبه ترین طبقات اهل سعادتند وَ السّابِقُونَ السّابِقُونَ. أُولئِکَ

الْمُقَرَّبُونَ!» (۱۰ و ۱۱ / واقعه)

چنین مرتبه ای برای کسی حاصل نمی شود، مگر از راه عبودیت، و رسیدن به حدّ کمال آن و عبودیت تکمیل نمی شود، مگر وقتی که عبد تابع محض باشد و اراده و عملش را تابع اراده مولایش کند، هیچ چیزی نخواهد و هیچ عملی نکند مگر بر وفق اراده مولایش. و این همان داخل شدن در تحت ولایت خداست. چنین کسانی اولیاءاللّه نیز هستند، و اولیاءاللّه تنها همین طایفه اند!(۱)

مفهوم مقرب شدن بنده

«...وَجیها فِی الدُّنْیا وَ الاخِرَهِ وَ مِنَ الْمُقَرَّبینَ!»

«...ای مریم، خدا ترا به کلمه ای از خود که نامش عیسی بن مریم است بشارت می دهد که در دنیا و آخرت آبرومند، و از مقربان درگاه الهی است!»

(۴۵ / آل عمران)

خدای تعالی معنای مقرّب بودن را در سوره واقعه بیان داشته و روشن نموده که مقرّب شدن بنده ای به خدا، آن است که در سلوک و پیمودن راه بازگشت و رجوع الی اللّه، بر سایر افراد نوع خود پیشی گیرد و سبقت پیدا کند، راهی که همه افراد خواه و ناخواه آن راه را طی می کنند.

اگر در این که «مُقَرَّبین» صفت یک دسته از افراد انسان و هم چنین صفت یک دسته از ملائکه می باشد تأمل کنیم، خواهیم فهمید که آن مقامی که حتما اکتسابی باشد نیست، زیرا روشن است که ملائکه مقاماتی که دارند با اکتساب پیدا نکرده اند، پس ممکن است آن مقام را به ملائکه به طور بخشش عطا کنند، و به انسان به واسطه عمل و اکتساب.(۲)

مقربون و مقام علیین

«کَلّا اِنَّ کِتابَ الاَبْرارِ لَفی عِلّیینَ. وَ ما اَدْریکَ ما عِلِّیُّونَ. کِتابٌ مَرْقُومٌ یَشْهَدُهُ الْمُقَرَّبُونَ!»

«آن چه برای ابرار مقدر شده، و قضائش رانده شده تا جزای نیکوکاری های آنان باشد در علیین قرار دارد، و تو ای پیامبر نمی دانی علیین چیست، امری است

۱- المیزان ج ۳۷، ص ۲۴۵

۲- المیزان ج ۶، ص ۱۴

نوشته شده، و قضایی است حتمی و رانده شده، و مشخص و بدون ابهام، که مقربین آن را با ارائه خدای تعالی می بینند!» (۱۸ تا ۲۱ / مطففین)

«شَهادَت» در این جمله به معنای معاینه و به چشم خود دیدن است.

«مُقَرَّبُون» قومی از اهل بهشت اند که درجه شان از درجه عموم ابرار بالاتر است.

مقربین، علیین را با ارائه خدای تعالی می بینند، و خدای عز و جل نظیر این مشاهده را درباره دوزخ آورده و فرموده: «حاشا که اگر دارای علم الیقین بودید، دوزخ را به چشم خود می دیدید!» (۶ / تکاثر) از این آیه استفاده می شود که مقربین همان اهل یقین اند.(۱)

مقربون و مقام والاتر آنها در بهشت

«اِنَّ الاَبْرارَ لَفی نَعیمٍ ... عَیْنا یَشْرَبُ بِهَا الْمُقَرَّبُونَ!»

«محققا ابرار غرق در نعمت اند ... چشمه ای است خاص که مقربون از آن می نوشند!»

(۲۲ و ۲۸ / مطففین)

در این آیات تا حدودی جلالت قدر ابرار و عظمت مقام آنان را نزد خدای تعالی، و خرمی زندگی در بهشتشان را بیان نموده است:

کلمه «نَعیم» به معنای نعمت بسیار است و اگر این کلمه را نکره آورده خواسته بفهماند عظمت آن را شناختی نیست.

« ابرار در نعمت بسیاری قرار دارند که آن نعمت در وصف نمی گنجد!» (۲۲ / مطففین)

«عَلَی الاَرائِکِ یَنْظُرُونَ - بر اریکه ها تکیه زده تماشا می کنند!» (۲۳ / مطففین)

«اَریکَه» به معنای جایگاهی است که در حجله یعنی اطاق مخصوص عروس درست می کنند. مراد از «نظر کردن» در آیه نظر کردن آنان به مناظر زیبا و خرم بهشت و نعمت های دائمی موجود در آن است.

« تَعْرِفُ فی وُجُوهِهِمْ نَضْرَةَ النَّعیمِ!»

کلمه «نَضْرَت» به معنای بهجت و رونق است.

«هر کس به چهره های بهشتیان نظر کند، رونق و خرمی ناشی از برخورداری از نعمت های بهشت را در چهره هایشان می

شناسد!» (۲۴ / مطففین)

«یُسْقَوْنَ مِنْ رَحیقٍ مَخْتُومٍ!»

«از شراب بی غش و صافی به ایشان می نوشانند!»(۲۵ / مطففین)

۱- المیزان ج ۴۰، ص ۱۲۳

«رَحیق» به معنای شراب صافی و خالص از غش است و به همین مناسبت آن را به وصف مختوم توصیف کرده، چون همواره چیزی را مهر و موم می کنند که نفیس و خالص از غش باشد، تا چیزی در آن نریزند و ناخالص نکنند.

«خِتامُهُ مِسْکٌ وَ فی ذلِکَ فَلْیَتَنافَسِ الْمُتَنافِسُونَ!»

«شرابی که مهر و مومش مشک است و شایسته است که مردم نسبت به چنین زندگی مسابقه بگذارند!» (۲۶ / مطففین)

«خِتام» به معنای مهر زدن است. می فرماید وسیله مهر زدن بر آن رحیق به جای گل و لاک و امثال آن که در دنیا مرسوم است، مشک است.

در آیه، بشر را ترغیب می کند تا بشتابند به سوی آن نعمتی که با عبارت (رحیق مختوم) توصیف کرده است.

«وَ مِزاجُهُ مِنْ تَسْنیمٍ. عَیْنا یَشْرَبُ بِهَا الْمُقَرَّبُونَ !»

«مزاج آن شراب از چشمه تسنیم است، چشمه ای که مقربین صرفا آن را می نوشند» (۲۷ و ۲۸ / مطففین)

مفاد جمله «مزاج آن از تسنیم است،» این است که: آن چه در قدح ابرار از رحیق مختوم هست با تسنیم به هم زده می شود.

از آن چه گذشت دو نکته معلوم می شود: اول این که تسنیم از رحیق مختوم گرانقدرتر است، چون رحیق مختوم با آمیخته شدن با آن لذّت بخش تر می شود، دوم این که مقربین در درجه بالاتری از ابرار قرار دارند!(۱)

رضا

رضای خدا، مقامی بالاتر از بهشت

۱- المیزان ج ۴۰، ص ۱۲۷

«...وَ رِضْوانٌ مِنَ اللّهِ اَکْبَرُ...!» (۷۲ / توبه)

معنای جمله این است که خوشنودی خدا از ایشان از همه بهشت های ماندنی بزرگ تر و ارزنده تر است!

اگر «رِضْوان» را نکره آورد برای اشاره به این معنا بود که معرفت انسان نمی تواند آن را و حدود آن را درک کند. چون رضوان خدا محدود و مقدور نیست تا وهم بشر بدان راه یابد. و شاید برای فهماندن این نکته بوده که کمترین رضوان خدا هر چه هم کم باشد از این بهشت ها بزرگ تر است، البته نه از این جهت که این بهشت ها نتیجه رضوان او و ترشحی از رضای اوست هر چند این ترشح در واقع صحیح است بلکه از این جهت که حقیقت عبودیت که در قرآن کریم بشر را بدان دعوت می کند عبودیتی است که به خاطر محبّت به خدا انجام شود، نه به خاطر طمعی که به بهشتش و یا ترسی که از آتشش داریم. و بزرگ ترین سعادت و رستگاری برای یک نفر عاشق و دوستدار این است که رضایت معشوق خود را جلب کند، بدون این که درصدد ارضاء نفس خویش بوده باشد.

شاید به منظور اشاره به این نکته بود که آیه را به جمله «... ذلِکَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظیمُ !» (۷۲ / توبه) ختم نمود، و این جمله دلالت بر معنای حصر دارد و چنین افاده می کند که این رضوان حقیقت هر فوز و رستگاری بزرگی است، حتی رستگاری بزرگی هم که با جنّت خلد دست می دهد حقیقتش همان رضوان است، چه اگر در

بهشت حقیقت رضای خدا نباشد همان بهشت هم عذاب خواهد بود، نه نعمت.(۱)

مشمولین رضایت خدا

«...رَضِیَ اللّهُ عَنْهُمْ وَ رَضُوا عَنْهُ...!»

«و کسانی که ایمان آورده و اعمال صالح کردند ایشان «خَیْرُالْبَرِیَّه» یا بهترین خلق خدایند. جز ایشان نزد پروردگارشان بهشت های عدنی است که نهرها در زیر درختانش روان است و ایشان تا ابد در آن اند، در حالی که خدا از ایشان راضی و ایشان هم از خدا راضی باشند، و این سرنوشت کسی است که از پروردگارش بترسد!» (۶ تا ۸/ بیّنه)

در آیه فوق خیریت را منحصر در مؤمنین کرده، که اعمال صالح می کنند.

جنّات عدن به معنای بهشت های خالد و جاودان است. توصیف دوباره اش به این که «خَیْرُالْبَرِیَّه» درآن بهشت ها خالدند. و «ابداً خالدند» تأکید همان جاودانگی است که اسم «عَدْن» بر آن دلالت داشت.

«رَضِیَ اللّهُ عَنْهُمْ !»

«خدا از ایشان راضی است!»

و رضایت خدا از صفات فعل خداست و مصداق و مجسم آن همان ثوابی است که به ایشان عطا می کند تا جزای ایمان و اعمال صالحشان باشد.

«... ذلِکَ لِمَنْ خَشِیَ رَبَّهُ!» (۸ / بیّنه)

این جمله علامت بهشتیان و آنان را که به سعادت آخرت می رسند، بیان می کند و می فرماید: علامت خیر البریّه و آن هایی که به جنات عدن می رسند، این است که از پروردگار خود ترس دارند.

در جای دیگر می فرماید:

«... اِنَّما یَخْشَی اللّهَ مِنْ عِبادِهِ الْعُلَماء تنها علما هستند که از خدا می ترسند!»

(۲۸ / فاطر)

پس علم به خدا خشیت از خدا را به دنبال دارد و خشیت از خدا هم ایمان به او را به دنبال دارد، یعنی کسی که از خدا می ترسد، قهرا

۱- الميزان ج ۱۸، ص ۲۳۸

در باطن قلبش ملتزم به ربوبیت و الوهیت اوست، و در ظاهر هم ملازم با اعمال صالح است.(۱)

قبول مصیبت به عنوان رضا و خواست الهی

«قُلْ هَلْ تَرَبَّصُونَ بِنآ اِلّآ اِحْدَی الْحُسْنَیَیْنِ...؟»

«بگو مگر برای ما جز وقوع یکی از دو نیکی را انتظار می برید...؟» (۵۲ / توبه)

مقصود از «دو حسنه» حسنه و مصیبت است.

قرآن کریم مصیبت را هم حسنه خوانده است.

از نظر دینی حسنه و مصیبت هر دو حسنه اند، برای این که اگر حسنه، حسنه است برای این است که پیروزی و غنیمت در دنیا و اجر عظیم در آخرت است، و اگر مصیبت حسنه است آن هم برای این است که شکست خوردن و کشته شدن و هر رنج و محنت دیگری که به ایشان برسد، مورد رضای خدا و باعث اجری ابدی و سرمدی است. پس هر دو حسنه هستند. (۲)

دعاها و آرزوهای انسان

مبانی دعا

مفهوم دعا و نظام حاکم بر آن

۱_مفهوم دعا:

۱- المیزان ج ۴۰، ص ۳۴۳

۲- المیزان ج ۱۸، ص ۱۸۷

«وَ اِذا سَأَلَکَ عِبادی عَنّی فَاِنّی قَریبٌ اُجیبُ دَعْوَةَ الدّاعِ اِذا دَعانِ...!»

«و هرگاه بندگانم مرا از تو پرسند من نزدیکم چون صاحب دعا مرا خواند دعایش را اجابت کنم پس مرا اجابت کنند و به من ایمان آورند شاید رهبری شوند!»

(۱۸۶ / بقره)

«دُعاء» و «دَعْوت» عبارت است از این که صاحب دعا نظر طرف را به خودش متوجه کند.

«سُؤال» این است که بعد از متوجه کردن او فائده و بهره ای از او درخواست نماید. بنابراین، سؤال در حکم غرض و نتیجه دعاست.

۲ـ رابطه دعا با مالکیت الهی:

باید دانست که این ملک حقیقی خداست که او را به تمام معنی نسبت به بندگان نزدیک و از هر چیزی نزدیک تر کرده است. مقتضای چنین ملکی که هرگونه تصرفی را بدون هیچ مانعی تجویز می کند این است که هر دعایی را بنده بکند اجابت نماید و هر حاجتی را از او بخواهد برآورد زیرا ملک او عام است و تسلط و احاطه اش مقید به هیچ قید و شرطی نیست. پس هر کاری را خدا

خواست و بنده اش را مالک آن گردانید و اذن داد که واقع شود واقع می شود، و هر چه را نخواست و انسان را مالک آن نکرد و اذن نداد که واقع شود واقع نمی شود هر چند در راه آن از هیچ کوشش و کاوشی دریغ ندارد.

۳_خواستن از روی فطرت:

آیه شریفه علاوه بر این که موضوع اجابت دعا را بیان کرده به علل آن نیز اشاره نموده است. مثلاً علت نزدیکی خدا به ایشان این است که بندگان او هستند و همه چیزشان قائم به اوست، و چون به ایشان نزدیک است دعاهایشان را مستجاب می کند، و چون اجابت را قید و شرطی نیست هر دعایی کنند آن را مستجاب خواهد کرد.

تنها شرط اجابت این است که دعاکننده خدا را بخواند. و این قید گر چه زائد بر اصل مطلب نیست ولی دلالت دارد بر این که صاحب دعا باید حقیقتا بخواهد و البته از خدا بخواهد.

منظور از این شرط این است که حقیقت این امور در مطلب دخالت دارد و صرف اسم و ظاهر کفایت نمی کند.

منظور از جمله « اُجیبُ دَعْوَةَ الدّاعِ اِذا دَعانِ !» این است که دعا کننده حقیقتا در مقام دعا برآید و به حسب علم فطری و غریزی خودش خواستار شود و زبانش با دلش همراه و همگام باشد. چه دعا و سؤال حقیقی را دل می کند و زبان فطرت می گوید نه زبانی که هر طور آن را بچرخانی می چرخد خواه راست باشد خواه دروغ، جدی باشد یا شوخی، حقیقت باشد یا مجاز. لذا خداوند متعال چیزی را که زبان در آن دخالت ندارد «سؤال» نامیده و فرموده:

« و از هر چه از او خواستید به شما داد، اگر بشمرید نعمت خدا را شماره کردن آن نتوانید... !» (۳۴ / ابراهیم)

پس نعمت های بیرون از شماره خداوند مورد سؤال انسان هاست با این که با زبان ظاهری نیست بلکه با زبان فقر و استحقاق و زبان فطرت و وجودشان می باشد:

«هرکس که در آسمان ها و زمین است از او درخواست می کند، هر روز او در کاری است!» (۲۹ /الرّحمن)

۴_استجابت دعای حقیقی و خواست فطری

سؤال حقیقی با زبان فطرت همیشه با اجابت قرین بوده و از آن تخطی و تخلف نمی کند.

دعاهایی که به اجابت نمی رسند فاقد یکی از این دو امر است: یا خواست حقیقی در آن ها نیست بلکه بواسطه روشن نبودن مطلب برای دعاکننده اشتباها امری را خواستار می شود و یا چیزی را می خواهد که اگر بر حقیقت امر مطلع می شد نمی خواست.

مثلاً دعاکننده کسی را مریض پنداشته و شفاء او را از خدا می خواهد در صورتی که عمر او تمام شده و شفاء مرض در آنجا مورد ندارد بلکه باید زنده کردن او را از خدا خواست، و او چون از زنده شدن مرده بواسطه دعا مأیوس است حقیقتا آن را خواستار نمی شود.

و یا این که سؤال هست ولی حقیقتا از خدا نیست. مثل این که کسی حاجتی را از خدا بخواهد ولی دلش به اسباب عادی یا امور وهمی که گمان دارد کفایت امرش را می کند بسته باشد. در این صورت خواست به حسب حقیقت از خدا نیست زیرا خدایی که دعاها را مستجاب می کند کاری را با شرکت اسباب و اوهام انجام نمی دهد.

پس این دو دسته از دعاکنندگان گر چه با زبان دعای خالص می کنند ولی در دلشان چنین نیست.

این خلاصه مطلبی است که از آیه استفاده می شود و به واسطه آن معنای آیاتی که در این باب نازل شده نیز روشن می گردد، مانند آیه:

«بگو پروردگار مرا به شما اعتنایی نیست اگر دعایتان نباشد!» (۷۷ / فرقان)

«بگو اگر راستگو هستید به من خبر بدهید که اگر عذاب خدا به سوی شما آید یا شما را رستاخیز در رسد جز خدا را می خوانید؟» (۴۱ / انعام)

«بگو کیست که شما را از ظلمت های خشکی و دریا نجات دهد؟ او را به زاری و نهانی می خوانید که اگر ما را از این ظلمت و خطر برهانید البته از سپاسگزاران خواهیم بود. بگو خدا شما را از آن و از هر اندوهی می رهاند ولی شما باز شرک می ورزید!»

(۶۴ / انعام)

این آیات دلالت دارد بر این که انسان به حسب فطرت و به حکم غریزه ای که دست آفرینش در نهاد او به ودیعت گذاشته خدا را می خواند و رفع نیازهایش را از او می خواهد، جز این که هنگام رفاهیت و آسایش دلش به اسباب و وسایل بستگی پیدا می کند و آن ها را در رفع حوایج شریک خدا قرار می دهد و کم کم امر بر او مشتبه شده و چنین می پندارد که رفع نیازمندی هایش را از خدا نمی خواهد بلکه مطلب درست برعکس است و به حکم تغییرناپذیر فطرت غیر از خدا را نمی خواند.

۵_عدم استکبار در درخواست

یکی دیگر از آیات موردنظر این است که:

«پروردگارتان گفت مرا بخوانید تا اجابتتان کنم و کسانی که بزرگی فروشند و از عبادت من سرپیچی می کنند بزودی سرافکنده به دوزخ درآیند!» (۶۰ / مؤمن)

این آیه علاوه بر این که مردم را به دعاکردن دعوت می کند و به ایشان نوید اجابت می دهد دعا را عبادت شمرده و ترک کننده آن را به جهنم تهدید می نماید. تمام اقسام عبادت به مقتضای این آیه دعاست. (دقت فرمائید!)

و از این جا معنای آیات دیگری که مربوط به موضوع دعاست نیز روشن می شود، مانند آیه:

«فَادْعُوهُ مُخْلِصینَ لَهُ الدّینَ - خدا را بخوانید در حالی که دین برای او خالص کرده اید!» (۱۴ / مؤمن)

«وَ یَدْعُونَنا رَغَبا وَ رَهَبا وَ کانُوا لَنا خاشِعینَ - و ما را از روی بیم و امید می خوانند و در قبال ما خشوع پیشه بودند!» (۹۰ / انبیاء)

«پروردگارتان را به زاری و نهانی بخوانید،او تجاوزکاران را دوست ندارد!» (۵۵ / اعراف)

«آنگاه که پروردگارش را ندا داد، ندایی نهانی... و برای خواندن تو پروردگارا تیره بخت نبوده ام!» (۴ / مریم)

«اجابت کند آنان را که ایمان آوردند و کارهای شایسته کردند و از فضل خود افزونشان دهد!» (۲۶ / شوری)

از این آیات ارکان دعا و آداب دعاکننده بدست می آید که عمده آن ها اخلاص در دعاست، یعنی دعاکننده دلش با زبانش موافق باشد و دل از هر سببی ببرد و تنها به خدا ببندد. و لازمه آن بیم و امید و رغبت و ترس و دل نرمی و زاری و اصرار و ذکر و کار نیک و ایمان و ادب حضور و امثال آن است که در روایات ذکر شده است.

۶_دعوت الهی و توفیق دعا:

«...فَلْیَسْتَجیبُوا لی وَ لْیُؤْمِنُوا بی لَعَلَّهُمْ یَرْشُدُونَ!»

«پس مرا استجابت کنند و به من ایمان آورند شاید رهبری شوند!» (۱۸۶ / بقره)

این جمله فرع بر مطلبی است که از لوازم جمله قبلی است و آن این است که: چون خدا به بندگانش نزدیک است و چیزی بین او و دعای ایشان حایل نمی شود و هم به خودشان و هم به خواسته هایشان عنایت دارد، ایشان را به سوی خود می خواند و به دعا کردن وامی دارد، پس بندگان هم باید این دعوت الهی را اجابت کرده و متوجه او

شوند و به این صفات او ایمان آورده و یقین داشته باشند که به ایشان نزدیک است و دعاهایشان را به اجابت می رساند شاید در خواندن او رهبردار شوند.(۱)

دعا و دعوت حق

«لَهُ دَعْوَةُ الْحَقِّ وَ الَّذینَ یَدْعُونَ مِنْ دُونِه لا یَسْتَجیبُونَ لَهُمْ بِشَیْ ءٍ اِلّا...!»

«دعوت حق خاص اوست و کسانی که جز او را می خوانند به هیچ وجه اجابتشان نمی کنند، مگر چون آن کس که دو دست سوی آب برد که آب به دهانش رسد، اما آب به دهانش نخواهد رسید، و دعای کافران جز در گمراهی نیست !» (۱۴ / رعد)

«دُعا» و «دَعوت» به معنای توجه دادن نظر «مَدْعُوّ» است به سوی «داعی» که غالبا با لفظ یا اشاره صورت می گیرد، و استجابت و اجابت به معنای پذیرفتن دعوت داعی، و روی آوردن به سوی اوست، این است معنای دعا، و اجابت.

اما درخواست حاجت در دعا، و برآوردن حاجت در استجابت، جزء معنا نیست، بلکه غایت و متمم معنای آن دوتاست.

چرا، این جهت در مفهوم دعا خوابیده که باید مدعو صاحب توجه و نظری باشد، که اگر بخواهد بتواند نظر خود را متوجه داعی بکند، و نیز باید صاحب قدرت و تمکّنی باشد که از استجابت دعا ناتوان و عاجز نگردد، و اما دعاکردن و خواندن کسی که درك و شعور نداشته، یا قدرت برآوردن حاجت را ندارد دعای حقیقی نیست، هرچند صورت دعا را داشته باشد.

دعای غیر خدا خالی از استجابت، و دعای کافران در ضلالت است. دعوت حق و با دعوت باطل این فرق را دارد که در دعوت حق مدعو دعوت را می شنود و البته استجابت هم می کند.

این از صفات خدای تعالی و تقدس است، چه او شنوای دعا و قریب و جوابگوی دعا، و غنی و دارای رحمت است:

« اُجیبُ دَعْوَةَ الدّاعِ اِذا دَعانِ - اجابت می کنم دعوت دعاکننده را وقتی که مرا بخواند!» (۱۸۶ / بقره)

«ادْعُونی اَسْتَجِبْ لَکُمْ مرا بخوانید تا استجابتتان کنم!» (۶۰/مؤمن)

خدای تعالی در گفته های خود هیچ شرطی در استجابت دعا نکرده، جز این که حقیقت دعا محقق شود، و تنها او دعوت شود نه غیر.(۲)

دعا و تقدیر الهی و مقدرات

۱- المیزان ج ۳، ص ۴۲

۲- المیزان ج ۲۲، ص ۲۰۹

از پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله روایت شده که فرمود:

«...قلم تقدیر به هر چه تا روز قیامت خواهد بود جریان یافته و اگر همه آفریدگان بکوشند نتوانند نفعی را که خدا برای تو ننوشته به تو برسانند!»

منظور این است که تمام حوادث و جریانات از طرف پروردگار مقدر شده و اسباب و وسایل تأثیر استقلالی و حقیقی در آن ها ندارند و تنها خداوند متعال است که ملك و سلطنتش دائمی بوده و اراده و مشیتش پیوسته نفوذ دارد و سررشته امور را همواره به دست داشته و به هر نحوی که بخواهد می گرداند. بنابراین باید تنها از او درخواست کرد و از او یاری جست.

از ائمه اطهار علیه السلام مکررا نقل شده که:

«دعا از مقدرات است !»

مقدر شدن یك امر باعث نمی شود که بدون اسباب و وسایل وجود پیدا کند. (مثلاً چیزی که سوختن آن مقدر شده لازمه اش این نیست که بدون جهت و با نبودن هیچ امر سوزاننده ای بسوزد بلکه معنایش این است که آتش یا وسیله سوختن دیگری فراهم شده و آن را می سوزاند،) و دعا خود یکی از اسباب است، پس موقعی که شخص دعا می کند اسباب آن فراهم می شود و لذا تحقق می پذیرد.

بنابراین مقدر بودن یك امر با تأثیر دعا منافات ندارد زیرا معنای مقدربودنش این است که بواسطه دعاکردن و مستجاب شدن وجود بیابد، چنان که تقدیر سوختن معنایش این است که بوسیله وجود آتش در شرایط مخصوصی بسوزد.

از پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله روایت شده که فرمودند:

« قضا را جز دعا برنمی گرداند!»

و از حضرت صادق علیه السلام روایت شده که:

« دعا قضائی را که محکم و پابرجا شده برمی گرداند!»

و از حضرت موسی بن جعفر علیه السلام روایت شده که:

«بر شما باد دعا کردن، زیرا دعا و درخواست از خدا بلایی را که از مرحله قدر و قضا گذشته و جز امضاء آن نمانده (یعنی تمامی اسباب آن فراهم شده ولی هنوز در خارج وجود پیدا نکرده،) برمی گرداند!»

و از حضرت صادق علیه السلام روایت شده که :

«دعـا قضاء پابرجا شـده را برمی گردانـد پس زیاد دعا کنیـد زیرا دعا کردن کلیـد رحمت های الهی و موجب برآمـدن حاجت هاست، و جز بوسیله دعا به چیزهایی که نزد خداست نمی توان نائل شد؛ و هر دری را که زیاد بکوبی بالاخره بازمی شود !»

جمله آخر اشاره به اصـرار در دعا است، و اصرار از چیزهایی است که درخواست را جدّی و حقیقی می کند زیرا انسان هر چه بیشتر یک مطلب را بطلبد قصد و توجهش صاف تر و خالص تر می شود.(۱)

هدایت درخواست ها و دعاها بوسیله فطرت

«وَ اِذا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فِی الْبَحْرِ ضَلَّ مَنْ تَدْعُونَ اِلاّ اِیّاهُ !»

«وقتی در دریا کارتان به سـختی کشـید و بیچاره شدیـد و نزدیک شد غرق شوید آنوقت دیگر همه آلهه خود را که همواره از آن ها حاجت می خواستید فراموش می کنید الاّ خدای تعالی!» (۶۷ / اسراء)

«فَلَمّـا نَجّیكُمْ اِلَی الْبَرِّ اَعْرَضْـتُمْ - چون شـما را از غرق شـدن نجات داده و گرفتاری و بیچارگی تان را برطرف نمود، و شـما را باردیگر به خشکی رسانید، دوباره از او و از دعای او اعراض کردید!» (۶۷ / اسراء)

آیه فوق دلالت دارد بر این که یاد خـدای تعالی هیـچ وقت از دل آدمی بیرون نمی رود، و در هیـچ حالی به غفلت سپرده نمی شود.

و اگر انسان دعا می کنـد ذات و فطرت او وادارش می کند که در ضـراء و سـراء و در شدت و در رخاء او را بخواند، زیرا اگر بعضـی از او اعراض می کننـد لابد او هست، وگرنه اگر چنین چیزی در ذات و فطرت آدمی وجود نداشت دیگر اعراض معنی نـداشت، پس این که آیه مورد بحث می فرمایـد: انسـان خـدای را در بیچـارگی هایش می خوانـد ولی در خوشـحالی ها از او اعراض می کند بدین معنی است که انسان همیشه بوسیله فطرتش به سوی خدا هدایت می شود.

«وَ كانَ الاِنْسانُ كَفُورا !» (۶۷ / اسراء)

یعنی کفران نعمت عادت انسان است و از این جهت است که دارای طبیعت انسانی است که همه سـر و کارش با اسـباب مادی و طبیعی است و در اثر عادت و خوکردن با اسباب مادی و طبیعی مسبب الاسباب را فراموش می کند، با

۱- المیزان ج ۳، ص ۵۶

این که در هر آنی در نعمت هایی از او غوطه ور است.

آیه فوق می فهماند اعراض آدمی از یاد خدا در غیر حال بیچارگی امری غریزی و فطری نیست بلکه امری عادی است، و عادت زشتی است از انسان که او را به کفران نعمت وامی دارد.

در آیه فوق دلیلی مهم بر توحید ربوبیت الهی هست و حاصلش این است که اگر آدمی در حادثه ای کار دلش به جایی برسد که از هر سببی از اسباب ظاهری جهان منقطع و مأیوس شود از کلیه سبب و از اصل سبب منقطع نمی شود، و امید نجاتش به کلی باطل نمی گردد بلکه هنوز امید نجات داشته و به سببی که توانای بر اموری باشد که هیچ سببی قادر در آن نیست، امیدوار است.

در واقع اگر چنین سببی که مافوق همه اسباب عالم و مسبب همه آن ها یعنی خدای سبحان وجود نمی داشت چرا بایستی در دل آدمی و در فطرت او چنین ارتباط و تعلقی یافت می شد ؟(۱)

تحلیل روایتی درباره دعا و درخواست های انسان

از پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله روایت شده که خداوند فرموده است:

«آفریده ای نیست که به آفریده دیگری پناهنده شود جز این که اسباب آسمان ها و زمین را از او ببرم، پس اگر چیزی خواهد عطا نکنم و اگر مرا خواند اجابت ننمایم و آفریده ای نیست که تنها به من پناهنده شود جز این که آسمان ها و زمین را ضامن روزی او کنم اگر دعا کند مستجاب گردانم و اگر چیزی درخواست کند عطا نمایم و اگر طلب آمرزش کند او را بیامرزم!»

تحلیل روایت فوق:

۱ رابطه اسباب ظاهری با درخواست های فطری

مطلبی را که این روایت افاده می کند همان اخلاص در دعا است و منظور باطل کردن سببیت و وساطت اسبابی که خداوند عالم آن ها را واسطه و وسیله برای رسیدن اشیاء به حوائج وجودی خودشان قرارداده نیست، و البته اسباب و وسایل هم علت مستقل و فیاض وجود نیستند (بلکه مجرای فیض وجودند،) و انسان این مطلب را با یک شعور و ادراک باطنی درک می کند، یعنی با فطرت خود می فهمد که یک نیروی بخشنده هست

۱- المیزان ج ۲۵، ص ۲۶۰

که نیازهـای او را مرتفع می سـازد و کـار او قابـل تخلف نیست، ولی کارهـایی که از اسـباب ظاهری ساخته است تخلف بردار بوده و قابل اعتماد نیست.

بنابراین، آن نیرویی که سرچشـمه هر وجودی است، و آن پایه محکمی که هر موجودی به او متکی و نیازمنـد است غیر از این اسـباب و وسایل ظاهری می باشد. انسان نباید تمام اعتمادش بر اسباب ظاهری بوده و سخت به آن ها بچسبد و کارساز حقیقی را فراموش کند .

این حقیقت را بـا کمترین توجه به باطن و فطرت خود می توان دریافت، بنابراین هرگاه انسان چیزی را خواست و خواسـته اش به وقوع پیوست کشف می کند که حاجت خود را که با ادراک باطنی از راه اسباب درک نموده از خدا خواسته و خدا هم آن را افـاضه فرمـوده است، ولی هرگـاه چیزی را از اسـباب خـواست این دیگر از روی ادراک فطری و بـاطنی نیست بلکه از روی خیالی است که بواسطه عللی برای او دست داده، و این از مواردی است که باطن با ظاهر مخالفت دارد.

۲ نظام فطری و نظام خیالی حاکم بر دعا و درخواست های انسان

بسـا اتفاق می افتـد انسانی چیزی را دوست داشـته و همت بر تحصـیل آن می گمارد ولی موقعی که بر آن دست می یابـد می بینـد که برای امور پرسودتر و محبوب تری زیـان آور است لـذا آن را رهـا کرده و به آن امر مهمتر می پردازد، و بسـا از چیزی فرار می کنـد و از ضـرر و خطر آن می هراسد ولی موقعی که اتفاقا با آن مصادف می شود می بیند از چیزهایی را که با علاقه مخصوصی نگهداری می کرده برایش بهتر و سودبخش تر است لذا دنبال همان را گرفته و دست از آن ها برمی دارد.

همچنیـن کـودک مریض هنگـامی که داروی تلخی را به او تکلیـف می کننـد از خـوردن آن خـودداری کرده و گریه و زاری آغاز می کند در صورتی که با ادراک باطنی و فطری اش خواسـتار سـلامتی بوده و به مقتضای آن درخواست دارو می نماید. ولی گفتار و کردار ظاهری او با آن موافق نیست. پس زنـدگانی انسان تحت دونظام اداره می شود: یکی نظام فطری که موافق باشـعور باطنی است، و دیگری نظام خیالی که طبق ادراک ظاهری تنظیم می شود. در نظام فطری خبط و خطایی وجود نـدارد، در صورتی که خطا و اشـتباه در نظام خیالی فراوان است. چه بساآدمی به حسب صورت خیالی خودش چیزی را می خواهد در حالی که زبان فطرتش همین خواستن را به درخواست چیز دیگری تفسیر می کند.(۱)

انواع دعا

دعاهای قابل قبول و دعاهای غیرقابل قبول

۱- المیزان ج ۳، ص ۴۸

«قُلْ اَرَءَیْتَکُمْ اِنْ اَتکُمْ عَذابُ اللّهِ اَوْ اَتَتْکُمُ السّاعَهُ اَغَیْرَ اللّهِ تَدْعُونَ...!»

«بگو به من خبر بدهید اگر راست می گویید در صورتی که عذاب خدا شما را دریابد و یا قیامتتان بپا شود، آیا باز هم غیرخدا را می خوانید؟ نه بلکه تنها و تنها او را می خوانید، پس اگر بخواهد حاجت تان را برمی آورد.» (۴۰ / انعام)

مسئله قیامت قضائی است محتوم که درخواستِ نشدن آن ممکن نیست، همچنان که ممکن نیست انسان به طور حقیقت آن را طلب کند.

اما عذاب الهی، اگر رفع آن عذاب را از مسیر واقعی اش بخواهد، یعنی توبه کند و ایمان حقیقی به خدا بیاورد که به طور قطع حاجت را برمی آورد، همچنان که از قوم یونس عذاب را برداشت، چون رفع آن را از مسیر واقعی اش خواستند، یعنی توبه کردند و ایمان حقیقی آوردند.(۱)

دعاهای مکر آمیز و بی موقع

اگر دعا را از مسیر واقعی خود نکنند بلکه بخواهند کلاه بگذارند و برای نجات خود نیرنگ بزنند قطعا مستجاب نمی شود، چون طلب و خواستن، خواستن حقیقی نیست بلکه مکر و نیرنگ است.

۱- المیزان ج ۳۰، ص ۳۲۰

در صورت طلب، همچنان که نظیر آن را خـدای تعالی از فرعون حکایت کرده، که وقتی دچار غرق شد، گفت: «ایمان آوردم که معبودی به غیر آن که بنی اسرائیل بوی ایمان آورده اند نیست و من نیز از مسلمانانم!» (۹۱ / یونس)

خدای تعالی در پاسخش فرمود:

«آیا حالا ایمان می آوری؟ با این که عمری فساد برانگیختی!» (۹۱ /یونس)

قرآن مجیـد از اقوامی دیگر حکایت کرده که وقتی دچار عـذاب خدا شدند، گفتند: « ای وای بر ما که ما سـتمکار بوده ایم! و مرتب این دعا را می کنند تا ما به کلی آنان را درو کرده و خاموششان ساختیم!» (۱۵ / انبیاء)(۱)

دعا برای زینت ظاهری و باطنی اعمال

«رَبِّ اَوْزِعْنی اَنْ اَشْکُرَ نِعْمَتَکَ الَّتی اَنْعَمْتَ عَلَیَّ وَ...!»

«پروردگـارا نصـیبم کن که شـکر آن نعمت هـا که به من و پـدر و مـادرم انعـام فرمودی بجـای آورم، و اعمال صالـح که مایه خشنودی تو باشد انجام دهم...!»

(۱۵ / احقاف)

خـدای تعـالی در این آیه آن نعمتی را که سائـل درخواست کرده نـام نبرده تـا همه نعمت هـای ظاهری چون حیـات و رزق و شعور و اراده، و همچنین نعمت هـای بـاطنی ماننـد ایمان به خـدا و اسـلام و خشوع و توکل بر خـدا و تفویض به خـدا را شامل شود.

در جمله «رَبِّ اَوْزِعْنی اَنْ اَشْکُرَ نِعْمَتَکَ!» درخواست این است که نعمت ثنا بر او را ارزانی اش بـدارد تا با اظهار قولی و عملی نعمت او را اظهار نماید. شـکر و اظهار قولی روشن است، اما شـکر عملی این است که نعمت های خدا را طوری اسـتعمال کند که همه بفهمنـد نعمت وی از خـدای سـبحان است، و خدا آن را به وی ارزانی داشـته و از ناحیه خود او نیست. لازمه اسـتعمال این طوری این است که عبودیت و مملوکیت این انسان در گفتار و کردارش هویدا باشد.

در ادامه آیه می فهمانـد که شـکر نامبرده، هم از طرف خود گوینـده است و هم از طرف پدر و مادرش، در حقیقت فرزند بعد از درگذشت پدر و مادرش زبان ذکرگویی برای آنان است.

عبارت «وَ اَنْ اَعْمَلَ صالِحا تَرْضیهُ!» (۱۵ / احقاف) سؤال دیگری است متمم سؤال شکر، چون شکر نعمت چیزی است که ظاهر انسان را زینت می دهد، و

۱- المیزان ج ۳۰، ص ۳۲۰

صلاحیت پذیرفتن خدای تعالی زیوری است که باطن اعمال را می آراید، و آن را برای خدا خالص می سازد.(۱)

دعا برای اصلاح نسل انسان

«...وَ اَصْلِحْ لی فی ذُرِّیَّتی...!» (۱۵/احقاف)

«...پروردگارا، ذریّه مرا هم برایم اصلاح فرما...!»

اصلاح در «ذُرِیَّه» به این معناست که صلاح را در ایشان ایجاد کند و چون این ایجاد از ناحیه خداست، معنایش این می شود که ذریه را موفق به عمل صالح سازد، و این اعمال صالح کار دلهایشان را به صلاح بکشاند.

اگر کلمه اصلاح را مقید به قید «لی» «برای من» کرد و گفت: ذریه ام را برای من اصلاح کن، برای این بود که بفهماند اصلاحی درخواست می کند که خود او از اصلاح آنان بهره مند می شود، یعنی ذریه او به وی احسان کنند، همانطور که او به پدر و مادرش احسان می کرد.

خلاصه دعا این است که خدا شکر نعمتش و عمل صالح را به وی الهام کند، و او را نیکوکار به پدر و مادرش سازد، و ذریه اش را برای او چنان کند که او را برای پدر و مادرش کرده بود.

شکر نعمت خدا به معنای حقیقی اش این است که بنده خدا خالص برای خدا باشد، پس برگشت معنای دعا به درخواست خلوص نیت و صلاح عمل است.(۲)

خواست های اخروی انسان و شرایط تحقق آن

«وَ مَنْ اَرادَ الْاخِرَهَ وَ سَعی لَها سَعْیَها وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَاُولئِکَ کانَ سَعْیُهُمْ مَشْکُورا !»

«و هر که آخرت را بخواهد و کوشش خود را همه برای رسیدن به آن قرار دهد آنان سعی شان قبول شده و صاحب اجر خواهند بود!» (۱۹ / اسراء)

از عبارت «وَ سَعی لَها سَعْیَها - هر که کوشش کند و مجدانه کوشش کند و کوششی

۱- المیزان ج ۳۶، ص ۱۳

۲- المیزان ج ۳۶، ص ۱۴

کند که مختص به آخرت است،» چنین استفاده می شود که سعی برای آخرت باید طوری باشد که لایق به آن باشد، مثل این که کمال جدیت را در حسن عمل به خرج دهد و حسن عمل را هم از عقل قطعی و یا حجت شرعی گرفته باشد، و معنای جمله «وَ هُوَ مُؤْمِنٌ» این است که این سعی را در حالی کند که ایمان به خدا داشته باشد، و این خود مستلزم توحید و ایمان به نبوت و معاد است، زیرا کسی که اعتراف به یکی از این سه نداشته باشد خدای سبحان او را در کلام مجیدش مؤمن به خود نمی داند، و آیات قرآنی در این باره بسیار است.

معنای جمله «کانَ سَعْیُهُمْ مَشْکُورا» این است که خداوند عمل چنین کسانی را با حسن قبول و ثناء بر آنان شکرگزاری می کند، و شکرگزاری خدا در برابر عمل بنده عبارت است از تفضل او بر وی.

آری همین که خداوند پاداش نیک به بنده اش می دهد تفضل او بر بنده است وگرنه وظیفه بنده بندگی مولای خویش است و نباید خود را طلبکار بداند، پس ثواب دادن تفضل به مولاست، و ثنا خواندنش بر بنده تفضلی است بالای تفضلی دیگر وَاللّه ُ ذُوالْفَضْلِ الْعَظیم !

این دو آیه دلالت دارند بر این که اسباب اخروی عبارتند از اعمال و بس، و اعمال سبب هایی هستند که هرگز از غایات و نتایج خود تخلف ندارند، به خلاف اسباب دنیوی که تخلف پذیر است زیرا درباره اسباب اخروی فرمود: «فَأُولئِکَ کانَ سَعْیُهُمْ مَشْکُورا !» و درباره اسباب دنیوی فرموده:

« عَجَّلْنا لَهُ فیها ما نَشاءُ لِمَنْ نُریدُ - یعنی هر که دنیای زودگذر را بخواهد ما هم برایش در آن عجله می کنیم، البته هر قدر که بخواهیم و برای هرکس که بخواهیم می دهیم و آنگاه جهنم را برایش معین می کنیم که... !» (۱۸ / اسراء)(۱)

تأمین خواست های دنیوی انسان

«مَنْ کانَ یُریدُ الْعاجِلَهَ عَجَّلْنا لَهُ فیها ما نَشاءُ لِمَنْ نُریدُ!»

«و هر که دنیای زودگذر را بخواهد ما هم آنچه را که می خواهد معجلاً به او می دهیم البته نه هرقدر که او می خواهد، بلکه هر قدر و به هر که ما بخواهیم !»

(۱۸ / اسراء)

پس امر به دست ماست نه به اختیار او، و اثر، هر چه هست در اراده ماست نه در

۱- المیزان ج ۲۵، ص ۱۱۶

اراده او. این روش را درباره همه دنیاطلبان اعمال نمی کنیم بلکه در حق هر کس که خواستیم بکار می بندیم .

چون اراده فعلیه خدای عز و جل نسبت به هر چیز عبارت است از فراهم شدن اسباب خارجی و رسیدن آن به حد علیت تامه، لذا باید گفت: آیه شریفه دلالت بر این دارد که هر انسان دنیاطلب از دنیا آن مقداری که اسباب اقتضاء کند، و عواملی که خداوند در عالم به جریان انداخته و به تقدیر خود هرکدام را اثری داده مساعدت نماید رزق می خورد، پس دنیاطلب جز به پاره ای از آنچه می خواهد نمی رسد، هر چند به پاره ای از آنچه که می خواهد و به زبان تکوین مسئلت می نماید نائل می شود، لکن جز آن مقدار که خداوند اسباب را به سویش به جریان بیندازد نائل نمی گردد... «وَ اللّهُ مِنْ وَرائِهِمْ مُحیطٌ !» (۲۰ / بروج)

خدای سبحان در جای دیگر این حقیقت را به زبان دیگری در آیه دیگر بیان فرموده:

« اگر نبود که مردم یک نحو زندگی می کنند، و همه محکوم به قانون اسباب و عللند، و در این قانون فرقی میان کافر و مؤمن نیست، و هر یک از این دو فریق به عوامل غنی و ثروت مصادف شود ثروتمند گشته و هر یک به عوامل مخالف آن برخورد کند فقیر می شود، چه مؤمن و چه کافر، ما کفار را به مزید نعمت های دنیوی اختصاص می دادیم، چون نعمت های دنیوی در نزد ما و در بازار آخرت ارج و قیمتی ندارد!» (۳۵ / زخرف)(۱)

دعا برای امور دنیوی و اخروی

«فَمِنَ النّاسِ مَنْ یَقُولُ رَبَّنا اتِنا فِی الدُّنْیا...!» (۲۰۰ تا ۲۰۲ / بقره)

«و از مردم کسی است که گوید: پروردگارا به ما در دنیا بده، و در آخرت او را بهره ای نیست.»

«وَ مِنْهُمْ مَنْ یَقُولُ رَبَّنا اتِنا فِی الدُّنْیا حَسَنَهً وَ فِی الْاخِرَهِ حَسَنَهً وَ قِنا عَذابَ النّارِ!»

«و از ایشان کسی است که گوید: پروردگارا به ما در دنیا حسنه ای ده، و در آخرت حسنه ای، و ما را عذاب آتش نگهدار!»

«آنان از آنچه فراهم آورده اند بهره ای دارند و خدا حساب کردنش سریع است!»

منظور از «ناس» مردم، در آیه فوق، مطلق افراد انسان است اعم از کافری که به آخرت کاری ندارد، و یا مؤمنی که جز به آنچه نزد خدا است علاقه ای نداشته و

۱- المیزان ج ۲۵، ص ۱۱۴

اگر احیانا چیزی از دنیا را بخواهد جز آنچه را خدا راضی است نمی طلبد.

منظور از گفتن و دعا کردن، خواستن به زبان حال است نه تنها جاری کردن سخنی بر زبان. معنای آیه چنین می شود: «دسته ای از مردم جز دنیا نمی خواهند و بهره ای از آخرت ندارند، و دسته ای جز آنچه را خدا می پسندد نمی خواهند، خواه در دنیا باشد و خواه در آخرت، و اینان در آخرت بهره مند خواهند بود!»

از اینجا نکته این که در دعای اهل آخرت حتی نسبت به امور دنیوی لفظ «حسنه» ذکر شده ولی در دعا اهل دنیا ذکر نشده روشن می شود، و آن این که، اهل دنیا تمام لذایذ و زخارف دنیا را دوست دارند ولی اهل آخرت امور دنیوی و اخروی را دو دسته کرده اند بعضی را «حَسَنه» و بعضی را «سَیِّئه» می دانند و نظرشان تنها معطوف به امور حسنه است خواه در دنیا باشد و خواه در آخرت.(۱)

دعاهای حق و دعاهای باطل

«لَهُ دَعْوَةُ الْحَقِّ...!»

«دعوت حق خاص اوست... !» (۱۴ / رعد)

حق و باطل گویی دعا را میان خود به دو قسم تقسیم می کنند. یک قسم از دعا دعای حق است، که هرگز از استجابت تخلف ندارد، و قسم دیگر دعای باطل است، و آن دعائی است که به سوی هدف اجابت هدایت نمی شود، مانند دعا و خواندن کسی که دعا را نمی شنود، و یا قدرت بر استجابت ندارد.

آیات قبل از آیه فوق در قرآن، قدرت و علم عجیب خدا را خاطرنشان می سازند، و در این آیه این معنا را تذکر می دهد که :

حقیقت دعا و استجابت هم خاص اوست، و او همان طور که عالم و قادر است، اجابت کننده دعا هم هست، و این معنا را در آیه از دو طریق اثبات نموده، یکی طریق اثبات حق دعا برای خدا، یکی نفی آن از غیر خدا.(۲)

دعای شرّ

«وَ یَدْعُ الْاِنْسانُ بِالشَّرِّ دُعاءَهُ بِالْخَیْرِ وَ کانَ الْاِنْسانُ عَجُولاً !»

«و انسان با شوقی که خیر و منفعت خود را می خواهد چه بسا به نادانی شر و زیان

۱- المیزان ج ۳، ص ۱۱۲

۲- المیزان ج ۲۲، ص ۲۱۰

خود را می طلبد، و انسان بسیار شتاب کننده است!» (۱۱ / اِسراء)

مقصود از آیه فوق این است که انسان شـر را می خواند و از آن درخواست می کند، درخواستی عین درخواست کردن خیر، و سؤال و طلبی عین سؤال خیر.

مراد به این که فرموده: «انسان عجول است!» این است که او وقتی چیزی را طلب می کند صبر و حوصـله به خرج نمی دهد در جهـات صـلاح و فسـاد خود نمی اندیشـد تا در آنچه طلب می کنـد راه خیر برایش هویـدا گردد، و از آن راه به طلبش برخیزد بلکه به محضی که چیزی را برایش تعریف کردند و مطابق میلش دید با عجله و شتابزدگی به طلبش می رود و در نتیجه گاهی آن امر شری از آب درمی آید که مایه خسارت و زحمتش می شود، و گاهی هم خیری بوده که از آن منتفع می گردد.

جنس بشـر عجول است و به خـاطر همین عجله اش میـان خیر و شـر فرق نمی گـذارد بلکه هرچه بیشتر پیش بیایـد همان را می خواهد بدون این که خیر و شر را از هم جدا و حق را از باطل تشخیص دهد.

منظور از دعا، مطلق طلب است چه این که به لفظ دعا باشد و چه این که بدون لفظ صورت گیرد و بصورت سعی و عمل بوده باشـد، چه همه این ها دعا و درخواست از خـداست، حتی از کسـی هم که به خـدا معتقد نبوده و توجهی به درخواست از خدا ندارد دعاست، چون در حقیقت غیر از خدا معطی و مانعی وجود ندارد.(۱)

اجابت دعا

دعا و وسایل رسیدن به هدف آن

۱- المیزان ج ۲۵، ص ۸۷

از پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله روایت شده که فرمود:

«... خدا را نگهدار تا تو را نگهداری کند، خدا را نگهدار تا او را جلو خود بیابی، هنگام رفاه و آسایش با خدا آشنایی بورز تا به وقت سختی و گرفتاری تو را بشناسد، هرگاه چیزی خواستی از خدا بخواه، هرگاه یاری جستی از خدا بجوی، همانا قلم تقدیر به هر چه تا روز قیامت خواهد بود جریان یافته و اگر همه آفریدگان بکوشند نتوانند نفعی را که خدا برای تو ننوشته به تو برسانند!»

۱ منظور از آشنایی با خدا در روز رفاه و آسایش این است که هرگاه کسی خدا را در وقت آسایش و فراخ دستی فراموش کند در حقیقت اسباب را در فراهم کردن آسایش و راحتی خود مستقل دانسته است. و معنای این که خدا را در حال گرفتاری و بیچارگی می خواند این است که در چنین شرایطی به پروردگاری او اعتقاد دارد، در صورتی که این صفت او اختصاصی به حال بیچارگی و درماندگی بندگان نداشته بلکه در هر حال و هر تقدیر چنین است پس او پروردگارش را نخوانده، لذا دعایش مستجاب نمی شود.

این معنی را از اطلاق آیه «نَسُوا اللّهَ فَنَسِیَهُمْ - خدا را فراموش کردند خدا هم ایشان را فراموش کرد!» (۶۷ / توبه) می توان استفاده کرد.

۲ منظور از این که می فرماید: (هرگاه چیزی خواستی از خدا بخواه!) این است که انسان باید هنگام درخواست یک مطلبی یا یاری جستن در امری

حقیقتا اتکاء و دلبستگی اش به خدا باشد زیرا این اسباب عادی که در دست ماست جز به همان اندازه ای که خدا برای آن ها مقرر فرموده اثری ندارند و حقیقت امر و تأثیر در دست خداست.

بنده برای رفع نیازمندی های خود باید متوجه پیشگاه کبریایی شود و بر اسباب و وسایل اعتماد نکند هرچند که خدا، کار را جز از مجرای اسباب انجام نخواهد داد.

انسان نباید تکیه گاه خود را اسباب قرار دهد ولی آن ها را هم نباید لغو بشمارد و بخواهد از غیر راه آن ها به مقاصد خود برسد.

کسی که چیزی را بدون اسباب از خدا می خواهد مانند کسی است که از انسان بدون استعمال چشم و گوش انتظار دیدن و شنیدن دارد و کسی که چشم به اسباب دوخته و توجه به پروردگار ندارد مانند کسی است که به طور کلی از خود انسان غفلت کرده است و مستقلاً از دست او چیزی می خواهد یا از چشم و گوش او انتظار نگاه کردن و گوش دادن دارد.(۱)

رابطه دعا با هدف دعا

«لَهُ دَعْوَةُ الْحَقِّ ... وَ ما دُعاءُ الْکفِرینَ اِلاّ فی ضَللٍ!»

«دعوت حق خاص اوست... دعای کافران جز در گمراهی نیست!» (۱۴ / رعد)

خدای سبحان در آخر آیه، گفتار خود را تأکید نموده و فرموده: «وَ ما دُعؤُا الْکافِرینَ اِلاّ فی ضَلالٍ !» این جمله به یک حقیقت اصیل دیگری اشاره می کند، و آن این است که هیچ دعایی نیست مگر آن که غرض آن خدای سبحان است، چون اوست علیم و قدیر و غنی و صاحب رحمت. پس برای دعا هیچ راهی نیست مگر همان راه توجه به خدای تعالی.

بنابراین کسی که غیرخدا را می خواند و آن را غرض و هدف قرار می دهد، رابطه دعای خود و هدف دعا را از دست داده، و در حقیقت دعایش، راه را گم کرده است. چون ضلالت به همین معناست که چیزی از راه بیرون شود، و راهی بپیماید که آن را به مطلوبش نرساند.(۲)

خوف و رجاء نسبت به نتیجه دعا

۱- المیزان ج ۳، ص ۵۳

۲- المیزان ج ۲۲، ص ۲۱۲

«...وَ اَدْعُوا رَبّی عَسی اَلاّ اَکُونَ بِدُعاءِ رَبّی شَقِیّا !» (۴۸ / مریم)

«... و پروردگارم را می خوانم شاید در مورد دعای پروردگارم شقی و محروم نباشم!»

در اول این آیه وعده مریم علیهاالسلام می دهد به کناره گیری و دوری از مشرکین و از اصنام آنان تا با خدای خود خلوت نموده و خالص او را بخواند، تا «شاید» دعایش بی ثمر نشود، و اگر در این کار اظهار رجاء و امید کرد، برای این بود که این گونه اسباب، یعنی «دعا» و توجه به سوی خدا و امثال آن، اسبابی نیست که چیزی را بر خدا واجب کند، بلکه اگر خدا در مقابل آن ثوابی بدهد و سعادتی مرحمت کند و یا هر پاداش نیك دیگری بدهد، همه از باب تفضل است، علاوه بر این که ملاك امور خاتمه آن است و جز خدا کسی از غیب و از عاقبت امور خبر ندارد.

پس مرد مؤمن باید که همیشه بین خوف و رجاء باشد.(۱)

شرایط اجابت دعا

خدای تعالی که گفتارش حق است فرموده:

«...اُجیبُ دَعْوَةَ الدّاعِ اِذا دَعانِ...!»

«دعوت دعا کننده را وقتی اجابت می کنم که مرا بخواند!»(۱۸۶ / بقره)

«ادْعُونی اَسْتَجِبْ لَکُمْ - مرا بخوانید تا اجابت کنم!» (۶۰ / مؤمن)

و این گفتار خود را به هیچ قیدی مقید نکرد، در نتیجه فهماند که وقتی عبد از روی جد دعا کند و یا « دعابازی» نکند و قلبش در دعای جدی جز به خدای تعالی متعلق نباشد، بلکه از غیر خدا قطع و متوجه و ملتجی به درگاه او شود البته او هم دعایش را مستجاب می سازد.

در ذیل آیات مورد بحث، انقطاع مزبور را به عنوان متمم حجت بیان نموده و فرموده است:

«شما در برخورد با پیش آمدهای دریایی به طور کلی از هر چیزی منقطع گشته و با راهنمایی فطرت تان متوجه درگاه پروردگار می شوید، و خدا دعای شما را اجابت نموده و به سوی خشکی نجاتتان می دهد...!» (۶۷ / اسراء)

۱- المیزان ج ۲۷، ص ۹۲

و از احتجاج مزبور چنین استفاده می شود که خدای سبحان وقتی بنده اش از هر چیز منقطع گشته و از صمیم دل و قلبی فارغ و سالم رو به درگاه او برد، او دعایش را مستجاب کند.

در حالی که اگر توجه خود را از درگاه خدا منقطع ساخته و روبه سوی غیرخدا آورد و هر چه از صمیم قلب دعا کند دعایش را مستجاب نمی کند، البته نه این که می تواند و نمی کند، بلکه نمی تواند مستجاب کند.

مسئله دریا مثال بارزی بود که به عنوان نمونه آوردیم وگرنه مسلمانان اگر در خشکی هم به این طور که در دریا خدا را می خوانند بخوانند قطعا ناامید نمی گردند.

در آیه فوق مقابله دعای مسلمین و کفار مطرح نیست بلکه قرآن کریم مقابله را میان دعای مشرکین به درگاه بت ها و دعای آن ها به درگاه خدای سبحان انداخته است که در صورت ناامیدی از هر چیز و انقطاع از سایر اسباب اگر مشرکین رو به درگاه خدا روآورند، دعایشان مستجاب می شود.(۱)

شرط قبولی بدون قید و شرط دعاها

«وَ اِذا سَأَلَکَ عِبادی عَنّی فَاِنّی قَریبٌ اُجیبُ دَعْوَهَ الدّاعِ اِذا دَعانِ !»

«و هر گاه بندگانم مرا از تو پرسند، من نزدیکم، چون صاحب دعا مرا بخواند دعایش را اجابت کنم، پس مرا اجابت کنند، و به من ایمان آورند، شاید رهبری شوند!» (۱۸۶ / بقره)

این آیه موضوع دعا را با خوش ترین و لطیف ترین شیوه و زیباترین وجهی بیان کرده است و نکات دقیق چندی در آن به کار رفته که اهمیت فوق العاده مطلب را می رساند:

۱ پایه سخن بر گویندگی ذات اقدس الهی به طور متکلم وحده گذاشته شده، نه این که در کلام، غایب یا نظیر آن فرض شود. این بر کمال عنایت به موضوع دلالت دارد.

۲ به جای این که مثلاً گفته شود: «هرگاه مردم بپرسند،» لفظ «عِبادی» انتخاب شده یعنی هرگاه بندگانم مرا از تو جویند. این بر غایت رأفت و مزید عنایت دلالت دارد.

۳ اقتضای کلام این بود که گفته شود: «هر گاه بندگانم مرا از تو پرسند بگو که

۱- المیزان ج ۲۵، ص ۲۲۱

او نزدیک است!» ولی واسطه حذف شده و گفته شده: « فَاِنّی قَریبٌ من نزدیکم!»

۴ این جمله با «اِنّ» تأکید شده است.

۵ موضوع قرب خدا با وصف «قَریبٌ» بیان شده که دلالت بر دوام ثبوت دارد نه با فعل .

۶ اجابت با صیغه مضارع «اُجیبُ» ذکر شده که دلالت بر تجدد و استمرار نماید.

۷ اجابت دعا به جمله «اِذا دَعانِ» قید شده یعنی «در صورتی که مرا بخواند!»

این قید زاید بر اصل مطلب نیست. چون فرض کلام دعا کردن است و فایده چنین قیدی این است که اجابت به هیچ قید و شرطی مشروط نیست، و بدون شرط دعای صاحب دعا به اجابت خواهد رسید، نظیر آیه «ادْعُونی اَسْتَجِبْ لَكُمْ - مرا بخوانید تا اجابتتان کنم!» (۶۰ / مؤمن) که «شرط استجابت» را تنها «دعا کردن،» قرار داده است. هر یک از نکات بالا ـ به نوبه خود بر شدت عنایت به امر دعا دلالت دارد و از خصوصیات این آیه شریفه این است که با همه اختصارش هفت مرتبه ضمیر متکلم در آن تکرار شده است.

این تنها آیه ای است در قرآن مجید که این امتیاز را داراست.(۱)

دعا و توجه فطری به خدا در شداید

«...ثُمَّ اِذا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فَاِلَيْهِ تَجْئَرُونَ!» (۵۳ / نحل)

«...هر نعمتی دارید از خداست و باز وقتی محنتی به شما رسد در پیشگاه او زاری می کنید!» (۵۳ / نحل)

تمامی نعمت هایی که نزد شماست همه از انعام خدا بر شماست، و تنها خودتان هم این معنا را می دانید و همین شمائید که وقتی حالتان بد می شود صدایتان را به تضرع و زاری به درگاه او بلند می کنید. آری تنها به درگاه او نه درگاهی دیگر، چه اگر درگاه دیگری سراغ داشتید ولو برای یکبار به آن درگاه متوجه می شدید، ولکن نشدید و نخواهید شد، پس تنها خدای سبحان منعم نعمت های شما و برطرف سازنده گرفتاری های شماست، پس چرا با این حال در برابرش به عبادت خاضع

۱- المیزان ج ۳، ص ۴۱

نمی شوید و او را اطاعت نمی کنید؟

استغاثه به خدای تعالی و تضرع به درگاه او در هنگام برخورد با مصائب و هجوم شدایدی که امید انسان از هر جایی و از هر سببی قطع می شود مطلبی است ضروری، و انسان ها هر چند هم که دین نداشته باشند و به خدای سبحان ایمان نیاورده باشند باز در هنگام هجوم شداید اگر به وجدان خود مراجعه نمایند می یابند که امیدشان قطع نشده، و هنوز به جایی دل بسته اند.

آیا ممکن است امیدی بدون امیدوار کننده ای تحقق یابد، پس همین وجود امید دلیل است بر وجود کسی که به او امید برده شود.

این حقیقتی است که انسان در ذات خود آن را یافته و فطرتش بدان حکم می کند هرچند که شواغل او را غافل ساخته، و زخارف مادی او را به خود جذب کرده باشد. لکن همین انسان وقتی در محاصره بلایا قرار گرفته و چاره از هر جهت از دستش بریده شده آن وقت است که آن حقیقتی که اسباب ظاهری تاکنون پنهانش می داشت ظهور کرده و دلش به آن متعلق می شود، و آن عبارت است از سببی که او سببیت به همه اسباب داده، و او خدای عزّاسمه است.(۱)

کیست آن که دعای وامانده را استجابت کند؟

«اَمَّنْ یُجیبُ الْمُضْطَرَّ اِذا دَعاهُ وَ یَكْشِفُ السُّوءَ...؟» (۶۲ / نمل)

مراد به اجابت مضطر وقتی که او را بخواند، همان استجابت خداست دعای دعاکنندگان را، و این که حوائجشان را برآورد، و اگر قید اضطرار را در بین آورده، برای این است که در حال اضطرار دعای داعی از حقیقت برخوردار است و دیگر گزاف نیست. چون تا آدمی بیچاره نشود، دعایش آن واقعیت و حقیقت را که در حال اضطرار واجد است ندارد، و این خیلی روشن است.

قید دیگری برای دعا آورد، و آن این است که فرمود: «اِذا دَعاهُ» یعنی «وقتی او را بخواند» و این برای آن است که بفهماند خدا وقتی دعا را مستجاب می کند که دعاکننده به راستی او را بخواند، نه این که در دعا رو به خداکند، و دل به اسباب ظاهری داشته باشد.

وقتی که امید دعاکننده از همه اسباب ظاهری قطع شده باشد یعنی بداند که دیگر هیچ کس و هیچ چیز نمی تواند گره از کارش بگشاید، آنوقت است که دست و دلش

۱- المیزان ج ۲۴، ص ۱۴۴

با هم متوجه خدا می شود. در غیر این صورت در واقع غیر خدا را می خواند.

پس اگر دعا صادق بود یعنی خوانـده شـده خدا بود و بس، در چنین صورتی خدا اجابتش می کند و گرفتاری اش را که او را مضطر کرده برطرف می سازد.

در آیه دیگری فرموده:

«ادْعُونی اَسْتَجِبْ لَكُمْ - مرا بخوانید تا اجابتتان کنم !» (۶۰ / مؤمن)

به طوری که ملاحظه می فرمایید هیچ قیدی برای دعا نیاورده جز این که فرموده در دعا مرا بخوانید. در آیه دیگری فرموده:

«و چون بندگان من از تو سـراغ مرا می گیرند، و من نزدیکم، و دعای دعای کننده را اجابت می کنم به شـرطی که در دعایش مرا بخواند!» (۱۸۶ / بقره)

به طوری که می بینید تنها این شرط را آورده که در دعا او را بخوانند.(۱)

دعا در حالت اضطرار و ناچاری

آیات بسیاری در قرآن مجید است که دلالت می کنند بر این که انسان هنگامی که مضطر شد، مثلاً در کشتی سوار شد و خود را در معرض خطر دید، در آنجا خدای را می خواند و خدا هم اجابتش می کند:

«وَاِذا مَسَّ الاِنْسانَ الضُّرُّ دَعانا لِجَنْبِهِ اَوْ قاعِدا اَوْ قآئِما !»

«وقتی گرفتاری و بلا به انسان برسد ما را می خواند، به پهلو یا نشسته و یا ایستاده !» (۱۲ / یونس)

«حَتّی اِذا کُنْتُمْ فِی الْفُلْكِ...دَعَوُ اللّهَ مُخْلِصینَ لَهُ الدّینَ !»

«تـا آن که سـوار در کشـتی شونـد... و در خطر غرق قرارگیرنـد آن وقت است که خـدای را بـا خلـوص همی خواننـد!» (۲۲ / یونس)(۲)

اطمینان فطری به قبول دعا

«اَمَّنْ یُجیبُ الْمُضْطَرَّ اِذا دَعاهُ وَ یَكْشِفُ السُّوءَ...؟»

«کیست آن که درمانده را وقتی که بخواندش اجابت کند و محنت از او بردارد و شـما را جانشینان این سرزمین کند...؟» (۶۲ / نمل)

۱- الميزان ج ۳۰، ص ۳۱۶

۲- الميزان ج ۳۰، ص ۳۱۸

چطور ممکن است نفس آدمی بـا توجه غریزی و فطری خود متوجه امری شود که اطمینان بـدان نـدارد؟ حکم فطرت در موقع دعا مانند حکم اوست در وقتی که حاجت خود را نزد کسـی می بیند و یقین دارد که او کسی است که حاجتش را برمی آورد .

وقتی انسان می بینـد که تمامی اسـباب های ظاهری از کارافتاده است، فطرتش او را به دعا و خوانـدن خـدا و عرض حاجت به پیشگاه او وامی دارد .

گاهی اتفاق می افتد که ما به امید تأثیر متوسل به اسباب های ظاهری می شویم ولی اطمینان نداریم که در رفع حاجت ما تأثیر خواهد کرد یا نه. البته این یک توجه فکری است که منشأ آن طمع و امید است و این فرق دارد با توجه و تعلق غریزی قلب.

البته، در ضـمن تـوجه و توسـل فکری تـوجه غریزی فطری نیز هست، ولی نه بخصوص آن سـببی که فکر متوجه آن است بلکه مطلق سبب، و مطلق سبب هم هرگز تخلف نمی پذیرد .

مثلاًـ بیمـاری که برای نجات از بیماری اش به دارو متوسل می شود فطرت او را به چنین کاری واداشـته یعنی به او فهمانـده که شفادهنـده ای هست، ولی فکر او به این طمع افتاده که شاید آن شـفادهنده این دارو بوده باشد، پس اگر دارو درمان نکرد آن حکم فطری نقض نشده است.(۱)

امداد الهی در تحقق خواست ها و اعمال انسان

«وَ مَنْ اَرادَ الْاخِرَهَ وَ سَعی لَها سَعْیَها وَ هُوَ مُؤْمِنٌ...!»

«و هر که آخرت را بخواهـد و کوشـش خود را همه برای رسـیدن به آن قرار دهـد و مؤمن باشـد آنان سـعی شان قبول شـده و صاحب اجر خواهند بود!» (۱۹ / اسراء)

اهـل دنیـا در دنیای خود و اهل آخرت در آخرت خود از عطای خـدا اسـتمداد می کننـد و خـدای سـبحان هم در این عطایش چیزی جز حمـد عایـدیش نمی شود. هر چه خـدا عطا می کند انعامی است بر آدمی در موضع نیکو و موردی که پروردگارش راضـی باشـد اسـتعمال کنـد، و اما اگر فسق بورزد و آن نعمت را در آن مورد نیکو اسـتعمال نکنـد در حقیقت کلمه خدا را از جای خود تحریف کرده و نباید جز خود کسی را ملامت کند.

۱- المیزان ج ۳۰، ص ۳۱۸

«کُلاًّ نُمِدُّ هؤُلاءِ وَ هؤُلاءِ مِنْ عَطاءِ رَبِّکَ وَ ما کانَ عَطاءُ رَبِّکَ مَحْظُورا !»

«هر یک را از عطای پروردگارت مدد می کنیم این ها را و آن ها را، و عطای پروردگار تو جلوگیر ندارد!» (۲۰ / اسراء)

منظور از آیه فوق این است که ما هر دو فریق را چه آن ها که برایشان عجله می کنیم و چه آن ها که شکر سعیشان را می گذاریم امداد می نماییم.

امداد هر چیز به این است که از نوع خودش بدان اضافه کنیم تا بدین وسیله وجود و بقایش امتداد یابد، که اگر این اضافه را نکنیم وجودش قطع می شود.

خدای سبحان هم که انسان را در عملش چه دنیوی و چه اخروی امداد می کند در حقیقت به همین معناست. زیرا تمامی وسایل عمل و آنچه عملش در تحققش محتاج بدان است از علم و اراده و ابزار بدنی و قوای فعاله و مواد خارجی که عمل روی آن ها واقع می شود، و عامل با عمل خود در آن ها تصرف می کند، و همچنین اسباب و شرایط مربوطه به آن مواد، همه و همه امور تکوینی هستند که آدمی خودش در خلقت و فراهم نمودن آن ها دخالتی ندارد، و اگر یکی از آن ها نباشد عمل انسان تحقق نخواهد یافت. و این خدای سبحان است که به فضل خود آن ها را افاضه فرموده و وجود و بقای آدمی را امتداد می دهد. و اگر عطای او منقطع شود عمل هر عاملی هم از او منقطع می گردد .

در این آیه شریفه دلالتی است بر این حقیقت که عطاء الهی مطلق و غیر محدود است. چون عطاء را و همچنین نبودن منع را مطلق آورده، پس هر جا که محدودیت و یا تقدیر و یا منعی وجود داشته باشد همه از ناحیه گیرنده فیض و شخص مورد عطاست، و مقید بودن استعداد او یا استعداد نداشتن او باعث محدود شدن و یا فقدان عطاء خداست، نه خود خدا که فیض بخشنده آن است.(۱)

نتیجه قبول دعاها

«اَمَّنْ یُجیبُ الْمُضْطَرَّ اِذا دَعاهُ وَ یَکْشِفُ السُّوءَ وَ یَجْعَلُکُمْ خُلَفاءَ الاَرْضِ ؟»

«کیست آن که درمانده را وقتی که بخواندش اجابت کند و محنت از او بردارد، و شما را جانشینان این سرزمین کند...؟» (۶۲ / نمل)

مراد به «خِلافَت» در آیه فوق، خلافتِ زمینی است که خدا آن را برای انسان ها قرار داده، تا با آن خلافت در زمین و در هر چه مخلوق زمینی است

۱- المیزان ج ۲۵، ص ۱۱۸

به هر طوری که خواست تصرف کند .

توضیح این که تصرفاتی که انسان در زمین و مخلوقات زمین می کند اموری است که با زندگیش و با معاشش ارتباط دارد. گاهی ناگواری ها و عوامل سوء او را از این تصرف باز می دارد و در نتیجه آن سوء هم که وی را مضطر و بیچاره نموده و وی از خدا کشف آن سوء را می خواهد، حتما چیزی است که نمی گذارد او تصرفاتی را که گفتیم بکند، و یا تصرفات او را محدود می سازد، و از بعضی آن ها جلوگیری می کند و درب زندگی و بقاء و همچنین سایر تعلقات زندگی را به روی او می بندند.

پس اگر خدای تعالی در چنین فرضی به دعای آن شخص مضطر کشف سوء از او بکند، در حقیقت خلافتی را که به او داده بود تکمیل کرده است.

این معنا وقتی بیشتر واضح و روشن می شود که دعا و درخواست در جمله «اِذا دَعاهُ» را بر دعای زبانی و غیرزبانی هر دو حمل کنیم. دعای زبانی مانند: «وَ اتیکُمْ مِنْ کُلِّ ما سَأَلْتُمُوهُ - به شما می دهد از هر چه که از او بخواهید!» (۳۴ / ابراهیم) و دعای غیر زبانی مانند آیه «یَسْـئَلُهُ مَنْ فِی السَّمواتِ وَ الاَرْضِ - آن کس که در آسمان ها و آن کس که در زمین است از او درخواست می کند!» (۲۹ / الرّحمن)

چون با این تعریف، تمامی آنچه که به انسان داده شده، هر تصرفی که ارزانی شده، همه از مصادیق کشف سوء از مضطر محتاج خواهد بود، البته کشف سوء بعد از دعای او، پس خلیفه قراردادن انسان مستلزم این اجابت دعا و کشف سوئی است که او را مضطر و بیچاره می کند.(۱)

تقلید دعا و عدم تأثیر آن

«لَهُ دَعْوَةُ الْحَقِّ...!»

«دعوت حق خاص اوست، و کسانی که جز او را می خوانند به هیچ وجه اجابتشان نمی کنند، مگر چون آن کس که دو دست آب برد، که آب به دهانش رسد، اما آب به دهانش نخواهد رسید، و دعای کافران جز در گمراهی نیست!» (۱۴ / رعد)

بعد از اثبات اختصاص دعوت حق و استجابت برای خدا، و نفی آن از غیرخدا در آیه فوق، یک صورت را استثنا کرده، و آن صورتی است که نظیر مثلی است که خود قرآن زده و فرموده: «مگر چون آن کس که دو دست آب برد که آب به دهانش رسد اما آب به دهانش نخواهد رسید !»

۱- المیزان ج ۳۰، ص ۳۲۱

توضیح این که شخص عطشان وقتی بخواهد آب بیاشامد، ناگزیر باید نزدیک آب شده و کف دست را باز کند و آب را برداشته و بنوشد، یعنی به لب رسانده و رفع عطش کند. این راه حقیقی و صحیح رفع تشنگی نمودن است، و اما لب تشنه ای که از آب دور است، و می خواهد سیراب شود، و از آن اسباب و مقدماتی که گفتیم هیچ یک را عملی نمی کند، جز همین را که کف دست را باز نموده و نزدیک به دهان ببرد، که چنین کسی هرگز آبی به دهانش نمی رسد، و از آب نوشیدن تنها صورت آن را نشان داده، و تقلید آن را درآورده است.

و مَثَل کسی که غیرخدا را می خواند مثل همین تقلید درآور است که از دعا جز صورت خالی از معنا و اسم خالی از مسمای آن را نمی آورد.

زیرا خدایان دروغین در استجابت دعا و قضای حوایج همان اثر را دارند که آن آقای تقلید درآور در رفع عطش خود دارد، یعنی همان طور که دست به دهان بردن این صورتی از آب خوردن است، دعا و خواندن بت پرستان هم تنها صورتی از دعا کردن است، و خاصیت دیگری برایش ندارد.

خلاصه مراد به «دعوت حق خاص اوست...» حق دعاست، و آن دعائی است که مستجاب می شود و به هیچ وجه رد نمی گردد.(۱)

دلیل عدم استجابت دعای کفار

«وَ ما دُعؤُا الْکافِرینَ اِلّا فی ضَلالٍ!»

«دعای کفار در جوّ و شرایطی است که ضلالت و بی فایدگی از هر سو حکمفرماست، در نتیجه چنین دعایی به هدف اجابت نمی رسد!» (۵۰ / مؤمن)

چرا دعای کافر مستجاب نمی شود؟

برای این که هرچند خدای سبحان وعده قطعی داده به این که هر کس از بندگانش را که او بخوانند مستجاب کند، و دعا در صورتی که حقیقتا دعا باشد، به هیچ وجه رد نمی شود.

لکن آنچه که در متن این وعده به عنوان قید آمده این است که اولاً دعا دعای واقعی و طلب حقیقی باشد نه بازی و شوخی، و ثانیا ارتباط آن حقیقتا به خدا باشد، یعنی دعاکننده تنها از خدا حاجت بخواهد، و در این درخواستش از تمامی اسبابی که به نظرش سبب هستند منقطع گردد.

۱- المیزان ج ۲۲، ص ۲۱۰

کسی که به عذاب آخرت کفر می ورزد و آن را انکار می کند و حقیقت آن را می پوشاند، نمی تواند رفع آن را به طور جدی از خدا بخواهد.

آن ملکه انکاری که از دنیا همراه خود آورده، وبال و طوق لعنتی شده که هرگز از او جدا نمی شود. همان طور که نمی تواند به طور جدی دعا کند همچنین نمی تواند به طور جدی از سبب های دیگر بریده و متوسل به خدای عزیز گردد، و چگونه می تواند چنین توسلی جدی داشته باشد؟ با این که در دنیا آن را کسب نکرده بود. (دقت فرمایید!)

آیه شریفه نمی خواهد بگوید: دعای کافر به طور کلی مستجاب نیست، بلکه می خواهد بفرماید: دعای او درخصوص آن چه که در دنیا منکر آن بوده مستجاب نمی شود، و گرنه در سایر حوائج چرا مستجاب نباشد؟ با این که آیات بسیاری از قرآن کریم این معنا را خاطرنشان ساخته، که خدای سبحان در موارد اضطرار دعای کفار را هم مستجاب کرده است.(۱)

دعاها و طغیانگری ها

«وَ اِذا مَسَّ النّاسَ ضُرٌّ دَعَوْا رَبَّهُمْ مُنیبینَ...!»

«و چون ضرری به مردم برسد به سوی خدا برگشته او را می خوانند ولی همین که رحمتی از خود به ایشان می چشاند باز دسته ای از آنان شرک می ورزند!»

(۳۳ / روم)

چون مختصر ضرری از قبیل مرض و فقر و شدت به انسان ها برسد، پروردگارشان را می خوانند، در حالی که به سوی او که همان خدای سبحان است بازگشت می کنند، و چون خدای تعالی مختصر رحمتی به ایشان بچشاند، ناگهان جمعی از این مردم به پروردگاری که دیروز او را می خواندند، و به ربوبیتش اعتراف می کردند، شرک ورزیده و شریک ها برایش می تراشند.

خلاصه می خواهد بفرماید: «انسان طبیعتا کفران گر نعمت هاست، هرچند که در هنگام گرفتاری به نعمت و ولی نعمت اقرار داشته باشد!»

اگر فرموده: «ناگهان جمعی از مردم» برای این است که همه مردم چنین نیستند.(۲)

آیا قوانین طبیعی با دعا لغو می شوند ؟

۱- المیزان ج ۳۴، ص ۲۱۷

۲- المیزان ج ۳۱، ص ۲۹۳

«...وَ ارْزُقْ اَهْلَهُ مِنَ الثَّمراتِ مَنْ امَنَ مِنْهُمْ بِاللّهِ...!»

«و چون ابراهیم گفت پروردگارا این شهر را محل امنی کن و اهلش را البته آن هایی را که به خدا و روز جزا ایمان می آورند از ثمرات روزی بده. خدای تعالی فرمود: به آن ها هم که ایمان نمی آورند چند صباحی روزی می دهم و سپس به سوی عذاب جهنم که بد مصیری است روانه اش می کنم، روانه ای اضطراری!» (۱۲۶ / بقره)

آیه فوق، حکایت دعایی است که ابراهیم علیه السلام کرد، و از پروردگارش درخواست نمود که به اهل مکه امنیت و رزق ارزانی بدارد.

بعد از آن که از پروردگار خود امنیت را برای شهر مکه درخواست کرد و سپس برای اهل مکه روزی از میوه ها را خواست، ناگهان متوجه شد که ممکن است در آینده مردم مکه دو دسته شوند، یک دسته مؤمن، و یک دسته کافر، و دعایی که درباره اهل مکه کرد، که خدا از میوه ها روزیشان کند، شامل هر دو دسته می شود، و او قبلاً ـ از کافران و آنچه به غیر خدا می پرستیدند بیزاری جسته بود.

لذا در جمله مورد بحث، عمومیت دعای خود را مقید به قید « مَنْ امَنَ مِنْهُمْ !» کرد و گفت: خدایا روزی را تنها به مؤمنین از اهل مکه بده، با این که آن جناب می دانست که به حکم ناموس زندگی اجتماعی دنیا، وقتی رزقی به شهری وارد می شود، ممکن نیست کافران از آن سهم نبرند و بهره مند نشوند، ولکن در عین حال (و خدا

داناتر است،) دعای خود را مختص به مؤمنین کرد تا تبرّی خود را از کفار در همه جا رعایت کرده باشد، ولکن جوابی داده شد که شامل مؤمن و کافر هر دو شد.

و در این جواب این نکته بیان شده: که از دعای وی آنچه بر طبق جریان عادی و قانون طبیعت است مستجاب است، و خداوند در استجابت دعایش خرق عادت نمی کند، و ظاهر حکم طبیعت را باطل نمی سازد.(۱)

طرز دعا کردن

تعلیمات قرآن برای بهتر دعا کردن

۱- المیزان ج ۲، ص ۱۲۰

در قرآن کریم برای رسول خدا صلی الله علیه و آله تعلیمات و آداب عالیه ای است در انواع و اقسام ثنا بر پروردگار تا بارعایت آن پروردگار خود را ثنا گوید، و آن آداب را در درخواست های خود بکار بندد:

۱ در آیه شریفه زیر یاد می دهد که بگوید:

«قُلِ اللّهُمَّ مالِکَ الْمُلْکِ تُؤْتِی الْمُلْکَ مَنْ تَشاءُ...!»

«بگو بار الها! ای مالك ملك عالم! ملك را به هر که بخواهی می دهی، و از هر که بخواهی پس می گیری، به هر که بخواهی عزت و اقتدار می بخشی، و هر که را خواهی خوار می گردانی، هر خیر و نیکویی به دست توست، و تنها تو بر همه چیز توانایی!»

(۲۶ / آل عمران)

«شب را در روز نهان سازی! و روز را در پرده شب پنهان کنی!

زنده را از مرده پدید آری! و مرده را از زنده برانگیزی!

و به هر که خواهی روزی بی حساب عطافرمایی!»

(۲۷ / آل عمران)

۲ و در آیه شریفه زیر یاد می دهد بگوید:

«قُلِ اللّهُمَّ فاطِرَ السَّمواتِ وَ الاَرْضِ عالِمَ الْغَیْبِ وَ الشَّهادَهِ اَنْتَ تَحْکُمُ بَیْنَ عِبادِکَ...!»

«بگو بار الها! ای آفریدگار آسمان ها و زمین، و ای دانای غیب و شهود، توئی حاکم

در میان بندگانت...!» (۴۶ / زمر)

۳ و در آیه شریفه زیر نیز می آموزد که بگوید:

«قُلِ الْحَمْدُ لِلّهِ وَ سَلامٌ عَلی عِبادِهِ الَّذینَ اصْطَفی!»

«بگو حمد و سپاس همه از برای خداست، و درود بر آن بندگانش که برگزیدشان...!»

(۵۹ / زمر)

۴ و نیز در آیه شریفه زیر یاد می دهد که بگوید:

«قُلْ اِنَّ صَلاتی وَ نُسُکی وَ مَحْیایَ وَ مَماتی لِلّهِ رَبِّ الْعالَمینَ...!»

«بگو نماز من، عبادت من، زندگی و مرگ من همه برای خداست، که پروردگار جهان هاست، او را شریکی نیست، مرا به این اخلاص کامل فرمان داده، و من اول کسی هستم که تسلیم امر خدا می باشم!»

(۱۶۲ / انعام)

۵ و در آیه شریفه زیر نیز می آموزد که بگوید:

«وَ قُلْ رَبِّ زِدْنی عِلْما!»

«بگو پروردگارا مرا از علم عنایت بیشتری کن!»

(۱۱۴ / طه)

۶ و نیز در آیه زیر یاد می دهد که بگوید:

«وَ قُلْ رَبِّ اَعُوذُ بِکَ مِنْ هَمَزاتِ الشَّیاطینِ...!»

«و بگو پروردگارا پناه می برم به تو از وسوسه هایی که شیاطین در دل ها القاء می کنند!»

(۹۷ / مؤمنون)

و در آیات بسیار زیاد دیگر که جهت جامع آن ها این است که مشتملند بر تعلیم آداب عالیه ای که خدای تعالی رسول گرامی خود را به آن مؤدب نموده و رسول خدا صلی الله علیه و آله امتّش را به رعایت آن توصیه فرموده است.(۱)

تعلیمات معصومین برای بهتر دعا کردن

۱ در «عده الداعی» از پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله روایت شده که فرمود:

۱- المیزان ج ۱۲، ص ۱۶۹

«خدا را بخوانید در حالی که یقین به اجابت دارید!»

در حدیث قدسی است :

«من نزد گمان بنده ام هستم و در حق او برطبق گمانی که به من دارد رفتار می کنم، پس مبادا درباره من جز گمان نیک داشته باشید!»

سرّ مطلب این است که دعا کردن باتردید و نومیدی کاشف از نداشتن خواست حقیقی و جدّی است، و از همین نظر از خواستن چیزی که واقع شدنی نیست منع کرده اند.

۲ پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله فرمود:

«هنگام حاجت مندی نزد خدا لابه کنید و در گرفتاری ها به او پناه برید، و در نزد او زاری کرده و دعا نمائید زیرا دعا مغز عبادت است، و مؤمنی نیست که خدا را بخواند جز این که دعایش مستجاب شود و اثر استجابتش گاهی در دنیا به ظهور می رسد و گاهی در آخرت و گاهی به اندازه دعایی که کرده گناهانش جبران می شود. این ها همه در صورتی است که مورد درخواستش گناه نباشد!»

۳ در «نهج البلاغه» در ضمن سفارشات امیرمؤمنان علیه السلام به پسرش حسین علیه السلام چنین نقل کرده:

«پروردگار با اذن مسئلتی و دعایی که به تو داده، کلید خزائنش را در اختیارت گذاشته است، پس هروقت بخواهی می توانی درهای نعمتش را به وسیله دعا بازکنی و ابرهای رحمتش را به ریزش دربیاوری، و مبادا کندی در اجابت ترا مأیوس و ناامید کند زیرا بخشش به اندازه نیت و خواست قلبی است و بسا تأخیر در اجابت برای این است که خواستار پاداش بزرگ تر و آرزومند بخشش فراوان تر گردد، و چه بسا چیزی را درخواست کرده ای و به جای آن چیز دیگری که سودش در دنیا و آخرت برایت بیشتر بوده به تو عطا گردیده یا برای خاطر امر بهتری از تو بازداشته شده زیرا بسیاری از خواسته هاست که اگر عملی گردد دین تو را تباه می کند. پس سعی کن چیزهایی را بخواهی که خوبی و جمالش باقی و عیب و وبالش فانی باشد و متوجه باش که مال برای تو نماند و تو نیز برای آن نخواهی ماند!»

منظور از این که می فرماید: «بخشش به اندازه نیّت است،» این است که استجابت دعا تابع درخواست حقیقی و واقعی است که از ته دل و صمیم قلب سرچشمه می گیرد نه آنچه از الفاظ و عبارات فهمیده می شود، چون لفظ همیشه مطابقت کامل با معنی ندارد. و این جمله بهترین و جامع ترین سخنی است که ارتباط بین خواستن و اجابت را بیان می کند.

۴ در «نهج البلاغه» در ادامه مطلب فوق، حضرت چند مورد از مواردی را که به حسب ظاهر استجابت بر طبق دعا نیست، ذکر فرموده و به سرّ آن اشاره می کند:

مثلاً ـ در موردی که اجابت دعا به تأخیر می افتد سرّش این است که دعاکننده نعمت دلپذیری را که مایه خوشدلی باشد خواستار شده و این نعمت در صورتی او را دلخوش و خرسند می کند که بعد از چندی برایش حاصل شود و چون او خواستار چنین نعمتی است پس در واقع طالب کندی و تأخیر اجابت است.

همچنین در موردی که به جای خواسته سائل امر دیگری اعطا می گردد مانند این که درباره امر دنیوی دعا کرده و به جای آن پاداش اخروی به او داده می شود، سرش این است که چون او مرد باایمانی است و مؤمنی که به امر دینش اهتمام دارد اگر چیزی را که از خدا خواست نمی داند انجام یافتن آن دینش را تباه می کند بلکه گمان دارد باعث خوشبختی اوست با این که سعادت و خوشبختی او در امور اخروی است در حقیقت برای جهان جاودان دعا کرده نه برای دنیای گذران، لذا دعایش همه برای آن جهان مستجاب می شود.

۵ در «عده الداعی» از امام باقر علیه السلام روایت شده که فرمود:

«بنده ای که دستش را به سوی خدا بگشاید خدا را شرم آید که آن را تهی برگرداند و هر چه بخواهد از فضل و رحمت خود در آن می گذارد، پس هنگام دعا کردن پیش از آن که دست را برگردانید بر سر و روی خود بکشید!»

۶ در «درّالمنثور» از پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله روایات زیادی شده که در همه آن ها موضوع بلند کردن دست هنگام دعا ذکر شده است.

بنابراین، نکوهش بعضی درباره بلند کردن دست به سوی آسمان به هنگام دعا کردن بیجا بوده و علتی را که برای آن ذکر کرده اند که آن اشاره به بودن خدا در آسمان و جسم بودن اوست گفتار نادرستی است زیرا حقیقت همه عبادات بدنی مجسم کردن حالات قلبی و توجهات باطنی است و به وسیله آن ها حقایقی که بسی برتر و بالاتر از عالم ماده و جسمانیات است در صورت جسمانی جلوه می کند چنان که امر نماز و روزه و حج و سایر عبادات و اجزاء و شرایط آن ها بدین منوال است.

و از جمله عبادات بدنی دعاست که توجه قلبی و درخواست باطنی را مجسم کرده و آن را به صورت درخواست متعارف یک گدای پست مستمند از ثروتمند با عزت و برومندی که دستش را به سوی او دراز کرده و حاجت خود را با تضرّع و زاری از او می خواهد درمی آورد.

۷ در کتاب «مجالس» از امام حسین علیه السلام روایت شده که:

«پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله در هنگام دعا و ابتهال (که نحو خاصی از دعا کردن است،) دست ها را بلند کرده و همانند گدایی که درخواست غذایی می نماید دعا می کرد.»

۸ «اسماعیل بن همام» از امام رضا علیه السلام روایت کرده که فرمود:

«یک دعای پنهانی با هفتاد دعای آشکارا برابری می کند!»

۹ «در مکارم الاخلاق» از امام صادق علیه السلام روایت شده که فرمود:

«دعا پیوسته در حجاب است (و به اجابت نمی رسد) تا صاحب دعا بر محمد و آل محمد صلی الله علیه و آله درود بفرستد!»

«و هر کس قبلاً برای چهل نفر مؤمن دعا کند دعایش مستجاب می شود!»

«... هر کس اوامر خدا را اطاعت کند و از راه خودش دعا کند خدا اجابت می فرماید... !» راه دعا این است:

«ابتدا خدا را ستایش و تمجید می کنی و نعمت های او را به یاد آورده و خدا را سپاس می گزاری، و بعد بر محمد و آل محمد صلی الله علیه و آله درود می فرستی، و سپس گناهان خود را ذکر کرده و به آنها اقرار و اعتراف می کنی و از خدا طلب عفو و مغفرت می نمایی. این راه دعاست!»(۱)

زمان مناسب برای دعا کردن

«قالَ سَوْفَ اَسْتَغْفِرُ لَکُمْ رَبّی اِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحیمُ!»

«به زودی از پروردگارم برایتان آمرزش خواهم خواست که او آمرزگار و رحیم است!»

(۹۸ / یوسف)

حضرت یعقوب علیه السلام در آیه فوق فرمود: به زودی برایتان استغفار می کنم، و استغفار جهت فرزندان را تأخیر انداخت.

در بعضی از اخبار آمده که تأخیر انداخت تا وقتی که دعا مستجاب می شود.

در «کافی» از امام صادق علیه السلام روایت شده که فرمود:

«رسول خدا صلی الله علیه و آله فرموده بهترین وقتی که می توانید در آن وقت دعا کنید و از خدا حاجت بطلبید وقت سحر است، آنگاه، این آیه را تلاوت فرمود که

١- الميزان ج ٣، ص ٥٠

یعقوب به فرزندان خود گفت: به زودی برایتان استغفار می کنم، و منظورش این بود که در وقت سحر طلب مغفرت کند.»

در «درّالمنثور» از رسول خدا صلی الله علیه و آله روایت کرده اند که شخصی از آن جناب پرسید چرا یعقوب استغفار را تأخیر انداخت؟ فرمود: «تأخیر انداخت تا هنگام سحر فرارسد، چون دعای سحر مستجاب است!»

در برخی روایات ذکر شده که استغفار را تأخیر انداخت تا شب جمعه فرا رسد.(۱)

دعای پیامبران و بزرگان

دعای آدم علیه السلام

۱- المیزان ج ۲۲، ص ۱۱۳

«رَبَّنا ظَلَمْنآ اَنْفُسَنا وَ اِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنا وَ تَرْحَمْنا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخاسِرينَ !»

«پروردگارا ما بر خود ستم کردیم و اگر تو ما را نبخشائی و به ما رحم نکنی مسلما از زیان کاران خواهیم بود!» (۲۳ / اعراف)

یکی از ادب انبیاء که آن را در هنگام دعا و توجه به خدا مرعی می داشته اند، ادبی است که قرآن در درجه اول آن را از آدم و همسرش علیهم السلام در آیه بالا نقل کرده است.

این راز و نیازی است که آن دو بزرگوار بعد از خوردن از درختی که خداوند از نزدیکی به آن نهیشان کرده بود با خدای خود کردند.

وقتی پای امتحان پیش می آید و بلاـ شامل حالشان می شود و سعادت زندگی بهشتی برای یک عمر با آنان وداع می کند مأیوس و غمگین نمی شوند، و نومیدی رابطه شان را با پروردگارشان قطع نمی کند بلکه به التجاء به خداوند خود که امرشان، و هر آرزویی که برای خود امید دارند، به دست اوست مبادرت می نمایند و به «صفت ربوبیّتی» متوسل می شوند که واجد هر دافع شر و هر جالب خیری است.

آری «صفت ربوبیت حق» صفت کریمی است که در هر حال بنده را با خدای سبحان آشتی و ارتباط می دهد.

مقتضای ربوبیت الهی نیز همین است. و در پیشگاه ربوبی اش حاجت به درخواست نیست، بلکه صرف عرض حال و اظهار حاجتی که برای عبد پیش آمده

کفایت می کند، بلکه بهتر و فصیح تر و بلیغ تر است از درخواست حاجت.

آدم و همسرش آن آبرو و کرامتی در خود ندیدند که از خدای خود چیزی درخواست کنند یا بگویند: «ما را ببخش و بر ما رحم کن!» بلکه گفتند: «اگر بر ما نبخشی و ترحم نکنی!» و این نتیجه آن احساس شان بود و خواستند در برابر هر حکمی که از ساحت رب العزه صادر می شود تن در داده و تسلیم محض باشند ولی چیزی که هست با گفتن «رَبَّنا» در آغاز شرح حال خود به این معنا اشاره کردند که در عین اعتراف به ظلم، چشم داشت و توقع مغفرت و ترحم را دارند:

تو رب ما و ما مربوب توئیم، از تو آن را امیدواریم که هر مربوبی از رب خود امید دارد!(۱)

دعاهای حضرت نوح (۱)

«... وَ نادی نُوحٌ رَبَّهُ فَقالَ رَبِّ اِنَّ ابْنی مِنْ اَهْلی وَ اِنَّ وَعْدَکَ الْحَقُّ...!»

«... کشتی آن ها را در آن موج های کوه پیکر به هر سو می برد، و نوح فرزند خود را که در کناره ای بود بانگ زد: هان ای فرزند با ما سوار شو و در زمره کفار مباش! در جواب گفت: من همین ساعت به کوهی که مرا از خطر غرق نگهدارد پناه می برم...!»

«نوح خدای خود را ندا کرد و چنین عرض نمود: پروردگارا به درستی فرزند من از اهل بیت من است، وعده تو هم حق است و تو احکم الحاکمینی!»

(۴۵ تا ۴۷ / هود)

نوح خدای خود را ندا کرد و چنین عرض نمود: پروردگارا به درستی فرزند من از اهل بیت من است، وعده تو هم حق است و تو احکم الحاکمینی!

شکی نیست در این که ظاهر گفتار نوح این است که می خواهد دعا کند که فرزندش از غرق نجات یابد، لکن تدبر در آیات این داستان کشف می کند که حقیقت امر غیر آن چیزی است که از ظاهر کلام استفاده می شود.

از یک طرف خداوند دستور داده بود که او خودش و اهل بیتش و همه مؤمنین سوار بر کشتی شوند و آنان را وعده داده بود که نجات دهد، و راجع به کسانی که ظلم کردند فرموده بود از من درخواست عفو مکن، چه آنان غرق شدنی هستند .

۱- المیزان ج ۱۲، ص ۱۱۷

پس از دیـدن وضع فرزندش و شک و تردید درباره سـرنوشت او، جرأت نکرد به طور قطع نجات او را درخواست نماید، بلکه سؤال خود را نظیر کسـی که چیزی را به کسـی نشان دهـد یا آن را اظهار کنـد و بخواهـد مزه دهان طرف را درباره آن بفهمد طرح کرد، چون به عواملی که در واقع دربـاره سـرنوشت فرزنـدش دست به هم داده وقوف و آ گهی نـدارد، به ناچـار نخسـت کلام خود را به ندای «رَبّ» افتتاح نمود، چون مفتاح دعای مربوب محتاج وسائل همان اسم «رَبّ» است.

آنگاه عرض کرد:

«فرزند من از اهل بیت من است و در عین حال وعده تو هم حق است !»

گویا خواسته است عرض کند از طرفی او فرزند من است و این خود اقتضا دارد که او هم اهل نجات باشد، و از طرف دیگر تو احکم الحاکمینی و در کارهایت خطا نمی کنی، لذا نمی فهمم سرانجام فرزندم چیست ؟

و این نیز ادبی است الهی که بنده از آنچه می داند تجاوز نکند و چیزهایی را که مصـلحت و مفسده اش معلوم نیست از مولای خود نخواهد، لذا نوح تنها آنچه می دانست گفت و چیزی درخواست نکرد در نتیجه این ادب، خداوند نیز عصـمت و حفظش را شامـل حالش نمود، یعنی قبل از این که کلام نوح تمام شود و اسائه ادبی از او سـربزند خداونـد کلام خود را برایش تفسـیر کرد که مراد از اهل، اهل صالح است نه هر خویشاوندی، و فرزند تو صالح نیست.

نوح خیال می کرد مراد از اهل همان معنی ظاهری آن یعنی «خویشاونـد» است لذا می خواست بعدا موضوع نجات فرزندش را پیش کشد.

کلام الهی تأدیبی بود که نوح را وادار کرد کلام خود را قطع کنـد و دنباله آن را نکشد بلکه حرف تازه ای از سـر گیرد که به صورت توبه و در حقیقت شـکر همین تأدیب که خود نعمت بزرگی بود باشـد، لذا عرض کرد: پروردگارا به تو پناه می برم از درخواست سؤالی که درباره آن علم ندارم.

یعنی پنـاه برد به پروردگـار خود از چیزی که زمینه کلامش او را بـدان وامی داشت یعنی تقاضای نجات فرزنـدش در عین این که از حقیقت حال بی خبر است.(۱)

دعاهای حضرت نوح (۲)

«رَبِّ اغْفِرْلی وَ لِوالِدَیَّ وَ لِمَنْ دَخَلَ بَیْتِیَ مُؤْمِنا وَ لِلْمُؤْمِنینَ وَ الْمُؤْمِناتِ...!»

۱- المیزان ج ۱۲، ص ۱۱۹

«پروردگارا! مرا و پدر و مادر مرا و هر کسی را که با داشتن ایمان به خدا به خانه ام درآید و جمیع مؤمنین و مؤمنات را بیامرز و ستمکاران را جز بر هلاکتشان نیفزا!»

(۲۸ / نوح)

این دعا را خدای متعال در آخر سوره نوح بعد از آیات زیادی که درباره شکایت های نوح علیه السلام ایراد کرده نقل می فرماید:

«رَبِّ اغْفِرْلی!» ابتدا خود را دعا کرد چون کسی که پیشوا و جلودار مردمی است دعا به جان خودش دعای به جان آن مردم نیز هست:« وَ لِوالِدَیَّ!» معلوم می شود پدر و مادر نوح علیه السلام دارای ایمان بوده اند.

«وَ لِمَنْ دَخَلَ بَیْتِیَ مُؤْمِنا!» یعنی مؤمنین معاصرش.

«وَ لِلْمُؤْمِنینَ وَ الْمُؤْمِناتِ!» یعنی همه اهل توحید، چه معاصرینش و چه آیندگان، زیرا آیندگان نیز امت او هستند، و تا قیام قیامت همه اهل توحید رهین منت اویند.

نوح علیه السلام اولین کسی است که دعوت دینی خود را با کتاب و شریعت اعلام نمود، و پرچم توحید را در بین مردم افراشته کرد.

از همین جهت خدای سبحان او را به بهترین درودی یاد کرد و فرمود: «سَلامٌ عَلی نُوحٍ فِی الْعالَمینَ!» (۷۹ / صافّات)

درود بر این پیغمبر کریم باد که تا قیام قیامت هر کسی ایمان به خدا آورد یا عمل صالحی انجام دهد یا اسمی از خدای عز اسمه ببرد و خلاصه تا زمانی که از خیر و سعادت در میان بشر اسم و اثری هست همه از برکت دعوت او و دنباله و اثر نهضت اوست صَلَی اللّه ُعَلَیْهِ وَ عَلی سایِرِالاَنْبِیاءِ وَ الْمُرْسَلینَ اَجْمَعین!(۱)

دعاهای تاریخی ابراهیم علیه السلام (۱)

«وَ اِذْ قالَ اِبْراهیمُ رَبِّ اجْعَلْ هذا بَلَدا امِنا وَ ارْزُقْ اَهْلَهُ...!»

«و چون ابراهیم گفت پروردگارا این شهر را محل امنی کن و اهلش را، البته آن هایی را که به خدا و روز جزا ایمان می آورند، از ثمرات روزی بده...!» (۱۲۶/بقره)

خدای سبحان در قرآن کریم از حضرت ابراهیم علیه السلام دعاهایی بسیار نقل کرده، که در آن دعاها از پروردگارش حوائجی درخواست نموده مانند:

دعایی که در آغاز امر برای خودش کرد.

۱- المیزان ج ۱۲، ص ۱۲۳

دعایی که هنگام مهاجرتش به سوریه کرد.

دعایی که در خصوص بقاءِ ذکر خیرش در عالم کرد.

دعایی که برای خودش و ذریّه اش و پدر و مادرش و برای مؤمنین و مؤمنات کرد.

دعایی که بعد از بنای کعبه برای اهل مکّه کرد و از خدا خواست تا پیامبران را از ذریّه او برگزیند.

از همین دعاها و درخواست هایش است که آمال و آرزوهایش و ارزش مجاهدت ها و مساعی اش در راه خدا، و نیز فضائل نفس مقدسش، و موقعیت و قربش به خدای تعالی شناخته می شود.

همچنین از سراسر داستان هایش و مدایحی که خدا از او کرده می توان شرح زندگی آن جناب را استنباط کرد.(۱)

دعاهای حضرت ابراهیم علیه السلام (۲)

«...رَبِّ هَبْ لی حُکْما وَ اَلْحِقْنی بِالصّالِحینَ...!»

«...من همه آن معبودها را دشمن خود می دانم مگر پروردگار عالمیان را که مرا آفرید و هم او هدایتم کرد، پروردگاری که غذا و آبم می خوراند. و وقتی بیمار می شوم بهبودیم می بخشد، پروردگاری که مرا می میراند و سپس زنده ام می کند، پروردگاری که امیدوارم خطایای مرا در روز جزا بیامرزد. پروردگارا مرا حکمی ببخشای و به صالحینم ملحق ساز! و برای من در آیندگان نام نیک و ذکر جمیلی مرحمت فرما! و مرا از ورثه بهشت نعیم قرار داده و پدر مرا بیامرز که وی از گمراهان بود، و مرا در روزی که همه مبعوث می شوند رسوا مساز!»

(۷۵تا۸۹/شعراء)

از جمله آداب انبیاء ادبی است که خداوند آن را از ابراهیم خلیل علیه السلام نقل فرموده است. در این دعا ابتدا پروردگار خود را ثنای جمیلی می کند کما این که ادب عبودیت هم همین اقتضا را دارد. این ثنا نیز اولین ثنای مفصلی است که خداوند از او حکایت کرده است.

ابراهیم در این ثنائی که کرده ادب را این طوری بکار برده که عنایت پروردگار خود را از ابتداءِ خلقتش تا وقتی که به سوی او بازگشت می کند همه را در ثنای خود درج کرده و خود را در برابر او فقیر و محتاج محض دانسته و درباره پروردگارش جز غنا و جود محض چیزی نگفته و خود را بنده ذلیلی دانسته که قادر بر هیچ چیز نیست، بلکه

۱- المیزان ج ۲، ص ۱۲۰

مقـدرات الهی او را در ادوار خلقتش از حالی به حالی می گردانـد، غـذا و آب و بهبودی از مرض می دهد، می میراند و زنده می کنـد، و بنـدگان را برای پـاداش روز جزا حاضـر می سـازد، برای این که او جز اطاعت محض و طمع در غفران گناه چیزی نیست.

ادب دیگری که مراعـات نموده مرض را به خود نسبت داده زیرا در مقـام ثنا مناسب نبود مرض را به خـدا نسبت دهـد گرچه مرض هم از حوادث است و بی ارتبـاط به خـدا نیست لکن سـیاق کلام برای بیان این معناست که شـفای از مرض از رحمت و عنایت اوست.

بعد از ثنا شروع کرد به دعا

– در دعا ادب فوق العاده ای به کار برد. ابتدا شروع کرد با اسم «رَبِّ»

– سپس تنها نعمت های حقیقی و پایدار را درخواست نمود. نعمت هایی را اختیار کرد که سرآمد و گرانبهاترین آن ها بود و آن عبارت بود از «حُکْم» یعنی «شَریعَت»، و پیوستن به صالحین، و نام نیک در آیندگان.

– از خـدای خود خواست در هر عصـری از اعصار آینـده کسـی را مبعوث کنـد که دعوتش را بپا داشـته و شـریعتش را ترویج نماید تا قیام قیامت باقی باشد.

– آنگاه وراثت بهشت و آمرزش پدر و ایمنی از رسوایی در قیامت را درخواست کرد.

به طوری که از کلام خـدای تعالی اسـتفاده می شود همه دعاهایش مسـتجاب شـده مگر دعایش درباره آمرزش پدر (البته دعا برای پدرش موقعی بود که از ایمان او مأیوس نشده بود ولی بعدا فهمید پدرش دشمن خداست از او بیزاری جست!)(۱)

دعاهای حضرت ابراهیم علیه السلام (۳)

«رَبِّ هَبْ لی مِنَ الصّالِحینَ!» (۱۰۰ / صافات)

از جمله دعاهـایی که خداونـد متعال از حضـرت ابراهیم علیه السـلام نقل فرموده جمله فوق است که در این جمله از خـداوند فرزنـد صالح می خواهد و در یک جمله کوتاه، هم حاجت خود را طلبیده و هم از شرّ اولاد ناخلف به پروردگار خود اعتصام جسته و هم درخواست خود را از جهت این که وجهه دنیـایی داشت به یک وجهه معنوی موجه نموده و در نتیجه خداپسـندانه اش کرده است.(۲)

دعاهای حضرت ابراهیم علیه السلام (۴)

۱- المیزان ج ۱۲، ص ۱۲۵

٢- الميزان ج ١٢، ص ١٢٨

«وَ اِذْ قالَ اِبْراهیمُ رَبِّ اجْعَلْ هذا بَلَدا امِنا وَ ارْزُقْ اَهْلَهُ مِنَ الثَّمَراتِ مَنْ امَنَ مِنْهُمْ بِاللّهِ وَ الْیَوْمِ الْاخِرِ...!» (۱۲۶ / بقره)

از جمله دعاهای آنجناب درخواستی است که وقتی به سرزمین مکه آمد و اسماعیل و مادرش علیهم السلام را در آنجا منزل داد از خدای تعالی کرده و قرآن آن را چنین حکایت می کند:

« یادآر زمانی را که ابراهیم گفت پروردگارا، این شهر را شهر امنی قرار ده و از اهلش آنانی را که ایمان به خدا و روز جزا دارند از ثمرات روزی فرما. خدای متعال فرمود: دعایت را مستجاب کردیم و آنان را که کفر بورزند چند صباحی زندگی داده سپس به عذاب آتش دچارشان می سازم، و چه جای بد است آتش برای انتقال بدان!»

(۱۲۶ / بقره)

خلاصه غرض ابراهیم این بود که در روی زمین برای خداوند حرمی باشد که ذریه او آنجا را منزل گزینند، و این نمی شد مگر به این که شهری ساخته شود که مردم از هر طرف به آنجا روی آورند و آنجا مجمعی دینی باشد که تا روز قیامت مردم به قصد سکونت و پناهنده شدن و زیارت رو بدانجا کنند، و لذا از خدا درخواست کرد مکه را شهر امنی قرار دهد، و چون سرزمینی لم یزرع بود از خدا خواست ذرّیه اش را از میوه ها روزی دهد.

لازمه استجابت این دعا این است که این شهر از راه توطن و سکونت و زیارت مردم آباد شود .آن گاه وقتی احساس کرد که این شرافتی را که درخواست کرده شامل مؤمن و کافر هر دو می شود لذا دعای خود را مقید به کسانی کرد که ایمان به خدا و روز جزا داشته باشند.

اما این که این دعا در شهری که فرضا هم مؤمن و هم کافر یا تنها کفار در آن ساکنند چطور ممکن است مستجاب شود، با این که شهری است خشک و لم یزرع؟ ابراهیم علیه السلام متعرض این جهات نشد.

این نیز از ادب او در مقام دعا بود، زیرا در این مقام درخواست کننده اگر بخواهد پروردگار خود را درس دهد که چگونه و از چه راهی دعایش را مستجاب نماید با این که پروردگارش علیم و حکیم و قادر بر هر چیزی است و کار او این طوری است که هر چه را بخواهد ایجاد کند همین که بگوید بوجود آی، موجود می شود، در حقیقت فضولی کرده و

از رسم ادب بیرون شده است.

لکن خدای تعالی چون می خواست حاجت ابراهیم را برطبق سنت جاری که در اسباب عادی دارد برآورده سازد و بین مؤمن و کافر در آن فرق نگذارد از این جهت دعایش را با قیدی که در کلام خود آورد و فرمود:

«هر که کفر بورزد چند صباحی زندگی داده سپس به عذاب آتش دچارشان می سازم و چه جای بد است آتش برای انتقال بدان!» مقید ساخته آنگاه مستجاب نمود.

این دعا سبب شد حرم الهی تشریع و کعبه مقدسه یعنی خانه مبارکی که باعث هدایت عالمیان است به عنوان نخستین خانه عبادت برای بشر در مکه ساخته شود، خود یکی از آثار همت بلند و مقدس اوست و با همین اثر بر جمیع مسلمین آینده بعد از خود تا روز قیامت منت گذاشت!(۱)

دعاهای حضرت ابراهیم علیه السلام (۵)

«وَ اِذْ قالَ اِبْراهیمُ رَبِّ اجْعَلْ هذَا الْبَلَدَ امِنا وَ...!»

«به یاد آر روزی را که ابراهیم گفت:

پروردگارا! این شهر را شهر امنی قرار ده !

و مرا و فرزندانم را از این که پرستش بت ها کنند دور بدار !

پروردگارا بت ها بسیاری از مردم را گمراه کرده اند. پس هر کس پیروی من کند او از من است و هر کس نافرمانی ام کند تو بخشنده و مهربانی !

ای پروردگار ما! من ذریّه خود را در بیابانی لم یزرع در کنار بیت الحرام تو سکونت دادم ای پروردگار ما! برای این که نماز بخوانند، پس تو دل هایی را از مردم به سوی ایشان معطوف دار و ایشان را از میوه ها روزی فرما، باشد که تو را شکرگزارند!

ای پروردگار ما! به درستی تو می دانی آنچه را که ما پنهان می داریم و آنچه را که آشکار می سازیم. آری بر خدای تعالی چیزی نه در زمین و نه در آسمان پوشیده نیست!

سپاس خدایی را که مرا در سنین پیری اسماعیل و اسحق داد، پروردگار من محققا شنوای دعاست!

پروردگار! مرا و پدر و مادرم را و جمیع مؤمنین را در روزی که حساب برپامی شود بیامرز !» (۳۵ تا ۴۱ / ابراهیم)

١- الميزان ج ١٢، ص ١٢٨

این دعایی است که آن جناب در آخر عمر شریفش کرده است. ادبی که در این دعا به کار برده یکی این است که هر حاجتی را از حوائج که ذکر کرده چون هم ممکن بود به غرض مشروع درخواست شود و هم به غرض نامشروع، آن جناب غرض مشروع و صحیح خود را در کلام خود ذکر کرده و با بیانی آن را ادا نموده که هر کسی می تواند از آن پی ببرد که وی تا چه اندازه امید به رحمت پروردگارش در دلش فوران داشته است.

ادب دیگری که در کلام خود رعایت کرده این است که در ردیف هر حاجتی که خواسته اسمی از اسماءِ حسنای خدا را از قبیل غفور و رحیم و سمیع الدعا، به مناسبت آن حاجت ذکر کرده است.

اسم شریف «رَبّ» را در تمامی حوایج خود تکرار نموده است، چون ربوبیت خدا واسطه ارتباط بنده با خدای خود و فتح باب در هر دعاست.

ادب دیگرش این که عرض کرد: «هر کس نافرمانی ام کند به درستی تو بخشنده و مهربانی!» و نفرین به جان آنان نکرد بعد از ذکر اسمشان دو تا از اسماءاللّه را که واسطه و شمول نعمت و سعادت بر هر انسانی است یعنی اسم «غَفور و رَحیم» را ذکر نمود، چون دوستدار نجات امت خود و گسترش جود پروردگار خود بود!(۱)

دعاهای حضرت ابراهیم و اسماعیل علیه السلام (۶)

«وَ اِذْ یَرْفَعُ اِبْراهیمُ الْقَواعِدَ مِنَ الْبَیْتِ وَ اِسْماعیلُ رَبَّنا تَقَبَّلْ مِنّا...!»

«به یاد آر زمانی را که ابراهیم و اسماعیل در حالی که داشتند پایه های خانه را بالا می برند گفتند:

پروردگار ما! این خدمت را از ما قبول فرما به درستی که تو شنوا و دانایی !

و ای پروردگار ما! ما را دو نفر از تسلیم شدگان به خودت قرار ده و از ذریّه ما نیز امتی را مسلمان و تسلیم خود کن و دستور مناسک و طریقه عبادت ما را به ما نشان بده، و بر ما ببخشای، به درستی که تو توّاب و رحیمی!

و ای پروردگار ما! مبعوث فرما در میان آنان رسولی را از خود آنان تا بر آنان از آیات تو بخواند و ایشان را تربیت و تزکیه کند، به درستی که تو خود عزیز و

۱- المیزان ج ۱۲، ص ۱۳۱

حکیمی!» (۱۲۷ تا ۱۲۹ / بقره)

این دعـایی است که آن دو بزرگوار در موقع سـاختن کعبه کردنـد و در آن نیز همان ادبی را که در دعاهای قبلی گفته شـد به کار برده اند.(۱)

دعای ابراهیم علیه السلام برای اعطای حکمت و صلاح ذات (۷)

«رَبِّ هَبْ لی حُکْما وَ اَلْحِقْنی بِالصّالِحینَ وَ...!»

«پروردگارا! مرا فرزانگی بخش و قرین شایستگانم کن...!» (۸۳ تا ۸۹ / شعراء)

بعد از آن که ابراهیم علیه السلام نعمت های مستمره و متوالی و متراکم خدای تعالی را نسبت به خود یادآور شد، و با ذکر این نعمت هـا و تصـور لطـف و مرحمت الهی حـالتی به او دست داد، آمیخته از جـاذبه رحمت، و فقر عبـودیت، و این حـالت او را واداشت تـا به درگـاه خـدا اظهـار حـاجت نموده، بـاب سؤال را مفتوح دارد، و روی سـخن را به خـدای تعـالی نموده و عرض حاجت کند.

پس در جمله «رَبّ ای پروردگـار من!» کلمه «رَبّ» را به ضـمیر «یـا» یعنی به خودش نسـبت داد و بعـد از آن که در چنـد جمله «رَبّ» را به عنوان «رَبُّ الْعـالَمین!» سـتود، و این بـدان جهت بود که خواست رحمت الهی را برانگیخته، و عنایت ربانی را برای اجابت دعا و درخواستش به هیجان درآورد.

در جمله «هَبْ لی حُکْمـا!» منظورش از «حُکم» اصـابه نظر، و داشـتن رأی مصـاب، در مسائل کلی اعتقادی و عملی است، و نیز در تطبیق عمل بر آن معارف کلی است.

معنای کلام آن جناب این است که: پروردگارا نخست موهبت حکم به من ارزانی دار، و سپس اثر آن را که صلاح ذاتی است در من تکمیل کن !

«وَ اجْعَلْ لی لِسانَ صِدْقٍ فِی الاخِرینَ!»

ظاهر این که لسان صـدق را برایش قرار دهـد، این است که خـدای تعالی در قرون آخر فرزنـدی به او دهـد که زبان صـدق او باشـد، یعنی لسانی باشد مانند لسان خودش، که منویات او را بگوید، همان طور که زبان خود او از منویاتش سـخن می گوید، پس برگشت معنا به این است که خداونـد در قرون آخرالزمان کسـی را مبعوث کنـد، که به دعوت وی قیام نمایـد، مردم را به کیش و ملت او که همان دین توحید است دعوت کند.(۲)

دعای حضرت یعقوب

١- الميزان ج ١٢، ص ١٣٢

٢- الميزان ج ١٢، ص ١٣٣

«قالَ اِنَّما اَشْکُوا بَثّی وَ حُزْنی اِلَی اللّهِ...!»

«گفت من شکایت حزن و پریشان حالی خود را به پیشگاه خدا می برم...!»

(۸۶ / یوسف)

از آن ها روی گردانیده و گفت: ای دریغ بر یوسف و از کثرت گریه چشمانش سفید شد، در حالی که جرعه های غم و اندوه را فرومی برد.

فرزندانش گفتند: خدا را، تو این قدر به یاد یوسف می گریی که یا خود را مریض کنی یا هلاک سازی!

گفت: اگر من می گریم باری درد و اندوه دل را به شکایت به درگاه خدا عرضه می کنم و چیزهایی از خدا می دانم که شما نمی دانید.

از جمله دعاهایی که خدای تعالی نقل کرده یکی هم دعای حضرت یعقوب است وقتی که فرزندانش از مصر مراجعت کردند در حالی که بنیامین و یهودا را نیاورده بودند، به آنان چنین گفت که مداومت من بر یاد یوسف شکایتی است که من از حال دل خود به درگاه خدا می برم و از رحمت او و این که یوسفم را از «مِنْ حَیْثُ لا یَحْتَسِب!» به من برگرداند مأیوس نیستم.

این خود از ادب انبیاء است نسبت به پروردگار خود که در جمیع احوال متوجه پروردگارشان بوده و جمیع حرکات و سکنات خود را در راه او انجام می دادند.(۱)

دعای حضرت یوسف علیه السلام (۱)

«قالَ رَبِّ السِّجْنُ اَحَبُّ اِلَیَّ مِمّا یَدْعُونَنی اِلَیْهِ...!»

«ای پروردگار من رفتن به زندان در نظرم بهتر و محبوب تر از آن چیزی است که اینان مرا بدان می خوانند و اگر تو کمک نکنی و کیدشان را از من نگردانی هوای نفسم مرا به اجابت دعوتشان متمایل می سازد، آنگاه در زمره جاهلین درخواهم آمد!»

(۳۳ / یوسف)

از جمله دعاهای انبیاء علیهم السلام دعایی است که یوسف صدیق علیه السلام در وقتی که همسر عزیز مصر او را تهدید نموده و گفت اگر آنچه می گویم نکنی به زندانت

۱- المیزان ج ۱۲، ص ۱۳۴

می انـدازم، کرده، و گرفتـاری خود را برای پروردگـارش چنین شـرح می دهـد که امرش نزد زنان درباری و در موقف فعلیش دایر شده است میان رفتن به زندان و میان اجابت خواسته آن ها، و به علمی که خداوند کرامتش کرده، زندان را بر اجابت آن هـا ترجیـح می دهـد، لکن از طرفی هم اسـباب و مقـدماتی که زنـان درباری مصـر برای رسـیدن به منظور خود ترتیب داده اند بسیار قوی است، و این مقـدمات یوسف را به غفلت و جهـل به مقـام پروردگـار و ابطـال علم و ایمـان به خـدایش تهدیـد می نماید، و چاره ای جز دستگیری خدا و حکم او نمی بیند.

در این دعا ادب به کار برده و برای خود درخواست حاجتی نمی کند، چون حاجت خواستن خود یک نوع حکم کردن است، بلکه تنها اشاره می کنـد به این که جهل تهدیـدش می کند به ابطال نعمت علمی که پروردگارش کرامت فرموده و رهایی اش از خطر جهل و دور شدن از کید زنان از او موقوف به عنایت خدای تعالی است، لذا تسلیم امر او شده و چیز دیگری نگفت.

امـا این که عرض کرد: «پروردگـارا! رفتن به زنـدان در نظرم محبـوب تر است از...!» در حقیقت خـواست تمایـل قلبـی خود را نسبت به رفتن زنـدان، و نفرت و دشـمنی خود را نسـبت به فحشـا، اظهـار نمایـد، نه این که به گمان بعضـی رفتن به زنـدان را دوست داشته باشد. چنان که حضرت سیدالشهداء حسین بن علی علیه السلام نیز در این مقوله فرموده:

«اَلْمَوْتُ اَوْلی مِنْ رُکوبِ الْعـارِ وَ الْعـارُ خَیرٌ مِنْ دُخُول النّار - تن به مرگ دادن سـزاوارتر از قبول عار کردن و قبول عار و ننگ بهتر از داخل شدن در دوزخ است!»(۱)

دعای حضرت یوسف علیه السلام (۲)

«...فاطِرَ السَّمواتِ وَ الاَرْضِ اَنْتَ وَلِیِّ فِی الدُّنْیا وَ الْاخِرَهِ تَوَفَّنی مُسْلِما وَ اَلْحِقْنی بِالصّلِحینَ!»

«... پروردگار من به دقایق هر امری که بخواهد انجام دهد آشناست، به درستی که او دانا و حکیم است!

پروردگـارا! اینـک از ملـک و سـلطنت هم روزی ام کردی و پاره ای از تأویل احادیثم آموختی! ای پدیدآورنـده آسـمان ها و زمین! تویی در دنیا و آخرت ولیّ من!

مرا با اسلام بمیران، و به مردان صالحم ملحق فرما ! » (۹۹ تا ۱۰۱ / یوسف)

۱- المیزان ج ۱۲، ص ۱۳۶

از جمله دعاهـای پیـامبران، ثنا و دعایی است که خداونـد سـبحان از یوسف علیه السـلام نقل فرموده است. در این دعا یوسـف شروع کرده پروردگار خود را درباره احسان هایی که از روز مفارقت از برادران تا امروز بوی کرده بود ثنا گفتن، و ابتـدا کرد به داسـتان رؤیای خود و این که خداونـد تأویل آن را محقق ساخت، و در این کلام پـدر خود را در تعبیری که سابقا از خواب او کرده بود بلکه حتی در ثنائی که پدر در آخر کلام خود کرده و خدا را به علم و حکمت ستوده بود تصدیق کرد.

آن گاه به حوادثی که در سـنین مابین خوابش و بین تأویل آن برایش پیش آمده به طور اجمال اشاره نموده و همه آن ها را به پروردگـار خـود نسبت می دهـد و چون آن حوادث را برای خود خیر می دانسـته از این جهت همه آن هـا را از احسـان هـای خداوند شمرده است.

از لطیف ترین ادب هـایی که آن جنـاب به کار برده این است که از جفاهای برادرانش تعبیر کرد به این که «شـیطان بین من و برادرانم فساد برانگیخت!» و آنان را به بدی یاد نکرد.

همچنین نعمت های پروردگار خود را می شـمارد و بر او ثنا می گویـد. ربّی ربّی به زبان می رانـد تا آن که دچار وله و جـذبه الهیه می شود و یکسـره روی سـخن از آن ها برگردانـده به سوی خداوند معطوف می دارد و با خدایش مشـغول شده و پدر و مادر را رها می کند و در این جذبه به پروردگار خود عرضه می دارد: «پروردگارا مرا سـلطنت بخشـیدی و تأویل احادیث یادم دادی!» و آن گـاه نفس شـریفش از ذکر نعمت هـای الهی به این معنـا منتقل می شود که پروردگاری که این نعمت ها را به او ارزانی داشته آفریدگار آسمان ها و زمین و بیرون آرنده موجودات عالم است از کتم عدم محض به عرضه وجود!

چـون او آفریـدگار هر چیزی است پس لاـجرم همـو ولیّ هر چیزی خواهـد بـود. خـدای سـبحان است که هر سـرنوشتی را که بخواهد برایش معین نموده و در هر مقامی که بخواهد قرارش می دهد از این جهت عرض کرد:

«فاطِرَ السَّمواتِ وَالاَرْضِ اَنْتَ وَلِیِّ فِی الدُّنْیا وَ الْاخِرَهِ!»

در این جا به یاد حاجتی افتاد که جز پروردگارش کسـی نیست که آن را برآورد و آن این بود که با داشـتن اسلام یعنی تسلیم پروردگار شدن از سـرای دنیا به دیگر سـرای منتقل شود، همان طوری که پدرانش ابراهیم و اسماعیل و اسحاق و یعقوب بدان حالت از دنیا رحلت نمودند.

و نیز این مردن با اسلام و پیوستن به صالحین همان درخواستی است که جدش ابراهیم نمود. خداوند هم دعایش را مستجاب نموده و آن را به عنوان آخرین خاطره زندگی آن جناب حکایت نموده و با آن زندگی اش را خاتمه داده است.

خواننده محترم باید در این آیات تدبر نموده و قدرت و نفوذی را که یوسف دارای آن شده بود و همچنین شدت اشتیاقی را که پدر و مادرش به دیدارش داشتند و همچنین خاطراتی را که برادران از او دارند در نظر مجسم سازد تا به ادب نبوتی که این نبیّ محترم در کلام خود اعمال نموده پی ببرد. یوسف دهان به کلامی نگشوده مگر این که با همه گفتارش و یا سهمی از آن برای پروردگارش بوده است.(۱)

دعاهای حضرت موسی علیه السلام

۱ از جمله دعاهای پیامبران دعایی است که خدای سبحان از نبیّ محترم خود موسی علیه السلام حکایت کرده که در اوائل نشو و نمایش در مصر و موقعی که آن مرد قبطی را با سیلی کشته بود به درگاه خدا عرضه داشت:

«قالَ رَبِّ اِنّی ظَلَمْتُ نَفْسی فَاغْفِرْلی...!»

«گفت پروردگارا من به خود ستم کردم پس ببخشای بر من! پس خداوند بر او ببخشود، زیرا او بخشنده و مهربان است !» (۱۶ / قصص)

۲ و نیز دعایی است که در موقعی که از مصر فرار کرده و به مدائن درآمده و برای دختران شعیب آب کشی کرده و با شکم گرسنه در سایه درختی آرمیده و به درگاه خدا عرضه داشته:

«رَبِّ اِنّی لِما اَنْزَلْتَ اِلَیَّ مِنْ خَیْرٍ فَقیرٌ!»

«پروردگارا من به هر چه که بر من نازل کنی چه اندک و چه بسیار، محتاجم!»

(۲۴ / قصص)

در این دو مسئلتش گذشته از التجاء به خدا و تمسک به ربوبیت او که خود ادب جداگانه ای است از آداب عبودیت، این معنا را به کار برده که در دعای اوّلش چون مربوط به امور مادی و دنیوی نبود بلکه صرفا توسل به مغفرت خدا بود به حاجت خود تصریح کرد.

۱- المیزان ج ۱۲، ص ۱۳۸

خداوند دوست می دارد بندگانش از او طلب مغفرت کنند !

در دعای دومش که در آن حاجت خود را برحسب دلالت مقام ضروریات زندگی از قبیل غذا و مسکن و امثال آن بود ذکر نکرد بلکه تنها اکتفا کرد به ذکر احتیاج خود و برای این از ذکر حوائج خود دم فروبست که دنیا را در نزد خدا قدر و منزلتی نبود.

۳ و از آن جمله دعایی است که حضرت موسی علیه السلام در نخستین روز بعثت خود و دریافت اولین وحی آسمانی کرده و خدای تعالی آن را چنین حکایت نموده است:

«قالَ رَبِّ اشْرَحْ لی صَدْری! وَ یَسِّرْ لی اَمْری! وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِنْ لِسانی...!»

«گفت پروردگارا شرح صدرم ده! و کارم را آسان ساز! و گره از زبانم بگشای، تا گفتارم را بفهمند، و وزیری از خاندانم برایم قرار ده، هارون برادرم را وزیرم کن، و با وزارت او پشتم را قوی کن، و او را در مأموریت من شرکت ده، تا تو را بسیار تسبیح گوئیم، و بسیار به یادت باشیم، چون تو به ما و کارهایمان بینایی!»

(۲۵ تا ۳۴ / طه)

موسی با این کلمات برای دعوت خود خیرخواهی می کند، و راه دعوت خود را هموار می سازد.

ادبی که آن جناب در این کلمات به کار برده این است که غرض و نتیجه ای که از این سؤالات در نظر داشته بیان کرده تا کسی خیال نکند منظورش نفع شخصی بوده است.

این که سائل محتاج خودش را در حاجتی که دارد عرضه کند بر مسئولی بی نیاز و جواد، خود بهترین و قوی ترین راهی است برای تحریک عاطفه رحمت، برای این که نشان دادن حاجت تأثیرش بیشتر است از ذکر آن، زیرا در ذکر آن به زبان احتمال دروغ هست و در نشان دادنش این احتمال نیست.

۴ از جمله دعاهای حضرت موسی نفرینی است که خدای تعالی از آن جناب درباره فرعون و فرعونیان نقل می کند:

«قالَ مُوسی رَبَّنآ اِنَّکَ اتَیْتَ فِرْعَوْنَ وَ مَلاَءَهُ زینَةً وَ اَمْوالاً فِی الْحَیوهِ الدُّنْیا رَبَّنا لِیُضِلُّوا عَنْ سَبیلِکَ...!»

«موسی گفت: پروردگار ما، به درستی که تو به فرعون و فرعونیان در حیات دنیا زینت و اموالی دادی، پروردگارا تا بندگانت را از راه به در ببرند، ای پروردگار ما! اموالشان را مانند سنگریزه از حیز انتفاع ساقط کن و بر دل هایشان مهر بنه تا

قبل از دیدار عذاب دردناک ایمان نیاورند. پروردگار متعال فرمود: نفرین شما درگیر شد، پس در کار خود استقامت بورزید و هرگز راه کسانی را که علم ندارند پیروی مکنید !»

این نفرین شدیدترین نفرینی است که ممکن است به جان کسی کرد، برای این که هیچ دردی بالاتر از شقاوت دائمی نیست.

باید دانست که فرق است بین دعا و نفرین، زیرا رحمت الهیه، همیشه بر غضبش سبقت دارد. سعه رحمت الهیه اقتضا دارد که از رساندن عذاب و شر و ضرر به بندگان کراهت داشته باشد اگر چه ستمگر و مستحق عذاب هم باشند.

این معنا باعث شده که آداب دعا و آداب نفرین، با هم متفاوت باشند، مثلاً یکی از آداب نفرین این است که به اموری که باعث این نفرین شده است تصریح نشود، بلکه به طور کنایه ذکر شود، مخصوصا اگر آن امور شنیع و رکیک باشد، به خلاف دعا که تصریح به موجبات و عوامل آن مطلوب است.

موسی علیه السلام این نکته را در نفرین خود رعایت کرده است. ادب دیگری که رعایت کرده این بود که در این نفرین خود با این که خیلی طولانی نبود بسیار تضرع نموده و استغاثه جست و زیاد ندای رَبَّنا رَبَّنا را تکرار کرد. ادب دیگرش این بود که به این نفرین اقدام نکرد مگر بعد از آن که تشخیص درباره این که نابودی فرعونیان بر وفق مصلحت حق و دین و دینداران است از حدّ ظنّ و تهمت تجاوز کرده و به حدّ علم رسید.

۵ از جمله دعاهای حضرت موسی علیه السلام دعایی است که خدای تعالی در آیات زیر حکایت کرده است:

«وَ اخْتارَ مُوسی قَوْمَهُ سَبْعینَ رَجُلاً لِمیقاتِنا...!»

«موسی از قوم خود برای میقات ما هفتاد نفر را انتخاب کرد، وقتی صاعقه آن ها را هلاک نمود موسی عرض کرد: پروردگارا تو اگر قبل از این هم می خواستی آن ها را هلاک کرده بودی، لکن آیا ما را به جرم پیشنهاد سفهای قوم هلاک می کنی؟ من این صاعقه را جز امتحانی از ناحیه تو نمی دانم، با این آزمایش گمراه می کنی هر که را بخواهی و هدایت می کنی هر که را بخواهی، تو ولیّ مایی بر ما ببخشای، و رحم کن به ما که تو بهترین رحم کنندگانی! و برای ما در این دنیا و در آخرت حسنه بنویس، چه ما به سوی تو هدایت یافتیم!» (۱۵۵ تا ۱۵۶ / اعراف)

در این دعا ابتدا می کند به جمله «بر ما ببخشای!» چون موقفش موقف سختی بود، موقفی بود که غضب الهی و قهری که هیچ موجودی تاب تحمل آن را ندارد قومش را فرا گرفته بود. موسی نخست چیزی گفت که فوران غضب الهی را تسکین دهد،

باشـد که بدین وسـیله بتواند زمینه را برای طلب مغفرت و رحمت آماده سازد، و آن این بود که گفت: « پروردگارا تو اگر می خواستی قبل از این، آنان و مرا هلاک کرده بودی!» می خواهـد عرض کنـد که نفس من و نفوس قومم همه در قبضه قدرت و اطاعت مشـیت توست. با این طرز بیان خواست تا به رحمت خـدای تعالی توسل جویـد، چون عادت پروردگار بر این نبوده که مردمی را به خـاطر عملیـات زشت سـفیهانشان هلاـک سـازد و اگر در این جـا هلاک ساخته نه از باب انتقام بوده بلکه از باب امتحانی بوده که همواره در میان آدمیان جریان دارد و باعث گمراهی بسیاری و هدایت بسیاری از آنان می شود.

خواننـده محترم بایـد با در نظرگرفتن موقف آن جناب در کلامش دقت نمایـد تا به خوبی به ادب جمیلی که آن جناب به کار برده واقـف شـود و بفهمـد که چگونه از پروردگـار خود استرحـام کرده و چطور مرتب طلب رحمت نموده و بـا ثنـای خود از شدت فوران غضب الهی کاسته است.

موسـی علیه السـلام بـا این ادب عبودیتی که به کـار برد موفق گردیـد حاجت خود را بگیرد در حالی که آن حاجت را بر زبان هم جـاری نکرده بود، و آن زنـده شـدن قومش بعـد از هلاـکت بود زیرا در مقـامی قرار داشت که هول و خطر موقف او را از پرحرفی و گفتن هر چه که می خواست بـازمی داشت و تنهـا بـا جمله «پروردگـارا تو اگر قبل از این هم می خواستی آن ها را هلاک کرده بودی،» اشاره به خواست باطنی و آرزوی درونی خود نمود.

۶ از جمله دعاهای آن جناب دعایی است که پس از مراجعت به قوم خود، مواجه با گوساله پرست شـدن آنان، کرده و خـدای تعالی داستانش را چنین نقل فرموده است:

«الواح را انـداخته و گیسوان برادر را گرفته و او را به طرف خود می کشـید و او می گفت ای پسـر مادر! من گناه نـدارم، مردم مرا خوار داشتند، و نزدیک بود مرا بکشند، پس پیش روی دشمنان مرا چنین خوار مدار، و دشمنان را به شماتتم وا مدار، و مرا از ستمگران و در ردیف دشمنان خود مدان !» (۱۵۰ / اعراف)

موسـی وقتی چنین دیـد بر حـال برادر رقت نموده و تنهـا به جان او و خودش دعا کرد تا او و خودش را از مردم سـتمگر ممتاز سازد و قرآن کریم آن دعا را چنین نقل می کند:

«قالَ رَبِّ اغْفِرْلی وَ لِاَخی وَ اَدْخِلْنا فی رَحْمَتِکَ وَ اَنْتَ اَرْحَمُ الرّاحِمینَ!»

« گفت پروردگارا! بر من و برادرم ببخشای و ما را در رحمت خود داخل کن و تو

مهربان ترین مهربانانی!» (۱۵۱ / اعراف)

و این امتیاز به این که خداوند آن دو را در رحمت خود داخل کند نخواست مگر برای این که می دانست که به زودی غضب الهی ستمگران را خواهد گرفت. چنان که پروردگار هم بعد از این آیه می فرماید:

«به درستی کسانی که گوساله را معبود خود گرفتند به زودی غضبی از پروردگار و ذلتی در حیات دنیا به آنان خواهد رسید!» (۱۵۲ / اعراف)

از این آیه معلوم می شود که آن جناب در این دعای خود چه وجوهی از ادب را به کار برده است.(۱)

دعای حضرت سلیمان علیه السلام

«وَ قالَ رَبِّ اَوْزِعْنی اَنْ اَشْکُرَ نِعْمَتَکَ...!»

«و گفت: پروردگارا روزی کن که شکر نعمت هایی که بر من و بر پدر و مادرم ارزانی داشته ای بجای آورم...!» (۱۹ / نمل)

دعایی را که قرآن از حضرت سلیمان علیه السلام نقل می کند در ضمن داستان گفتگوی مورچگان است که فرموده:

«تا آن که گذارشان به وادی مورچگان افتاد، مورچه ای بانگ در داد که هان ای مورچگان به لانه های خود درآیید تا سلیمان و لشکریانش ندانسته پایمالتان نکنند!»

از گفتار او خنده بر لب های سلیمان نشسته و گفت:

«پروردگارا روزی کن که شکر نعمت هایی که بر من و بر پدر و مادرم ارزانی داشتی بجای آورم، و اعمال صالحی که تو را خشنود سازد انجام دهم، و مرا به رحمت خود در زمره بندگان صالحت درآورا!»

مورچه با کلام خود سلیمان را به یاد ملک عظیمی که خدایش ارزانی داشته بود انداخت. این نظریه را از کسی مثل سلیمان با داشتن چنین سلطنت و قدرتی باید بهترین ادب او نسبت به پروردگارش شمرد. از گفتار آن مورچه فورا به یاد نعمت های پروردگارش افتاد و این نعمت ها گر چه در حق او بسیار و بی شمار بود لکن مورد نظر او از نعمت در این مقام همان ملک عظیم و سلطنت قاهره اش بود. و لذا از پروردگار خود درخواست توفیق عمل صالح می کند چون متوجه می شود از کسی که در اریکه تخت سلطنت قرار دارد عمل صالح و رفتار نیک ممدوح و مطلوب است.

۱- المیزان ج ۱۲، ص ۱۴۱

برای خاطر همه این جهات بود که نخست از خدای خود خواست که به وی توفیق ادای شکر نعمتش مرحمت کند و در ثانی این که عمل صالح انجام دهد، و به صرف عمل صالح قناعت نکرد بلکه آن را مقید کرد به این که باعث خشنودی پروردگارش باشد. آری او بنده ای است و جز پروردگار و مولای خود هدفی ندارد. او با عمل صالح کاری ندارد مگر برای این که باعث خشنودی پروردگارش است. آن گاه درخواست توفیق عمل صالح را با درخواست صلاح ذاتی تکمیل نموده و عرض کرد: و مرا به رحمت خود در زمره بندگان صالحت درآور!(۱)

دعای حضرت یونس علیه السلام

«وَ ذَا النُّونِ اِذْ ذَهَبَ مُغاضِبا فَظَنَّ اَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَیْهِ فَنادی فِی الظُّلُماتِ اَنْ لا اِلهَ اِلاّ اَنْتَ سُبْحانَکَ اِنّی کُنْتُ مِنَ الظّالِمینَ...!»

«و به یاد آر رفیق ماهی (یونس) را وقتی که از میان قوم خود به حال خشم بیرون شد و خیال می کرد که ما نمی توانیم راه را بر او تنگ گیریم تا آن که در ظلمات شکم ماهی بزاری گفت:

معبودی جز تو نیست، منزهی تو، اعتراف می کنم که حقا من از ستمگران بودم. درخواستش را اجابت نموده و از اندوه نجاتش دادیم و ما مؤمنین را چنین نجات می بخشیم!» (۸۷ / انبیاء)

از جمله دعاهایی که قرآن کریم از انبیاء گرامی نقل کرده دعای حضرت یونس است در ایامی که در شکم ماهی به سر می برد. یونس به دریا انداخته شد و ماهی او را بلعید، مدتی در شکم ماهی مشغول تسبیح خدای تعالی بود تا آن که خداوند ماهی را فرمود تا یونس را در ساحل دریا بیفکند.

این جریان جز تأدیبی که خدای تعالی انبیاء خود را برحسب اختلاف احوالشان به آن مؤدب می کند، نبود، کما این که قرآن می فرماید: و اگر نبود که یونس از تسبیح گویان بود هر آینه تا روز قیامت که خلایق مبعوث می شوند در همان شکم ماهی جای داشت.

حال یونس در بیرون شدن از قوم خود (بعد از آن که از آن ها برگشته بود) و به راه خود ادامه دادن و به سوی آنان برنگشتن حال بنده ای را می ماند که بعضی از کارهای مولای خود را نپسندد، حال آن که وظیفه عبودیت او این نیست.

۱- المیزان ج ۱۲، ص ۱۵۴

چون خـدای تعالی این حرکت را برای یونس، نپسـندید و خواست تا او را ادب کند پس او را آزمود و در زندانی انداخت که حـتی نمی توانست به قـدر یـک سـرانگشت پـا دراز کنـد، زنـدانی که در چنـد طبقه از ظلمـات قرار داشت، و ناچـار در چنین ظلماتی بزاری گفت:

«جز تو معبودی نیست منزهی تو، به درستی که من از ظالمین بودم!»

یونس تنهـا کسـی است که در بین انبیـاء چنین دعـایی کرده که در آغاز آن کلمه «رَبّ» به کار نرفته است. یونس ظلم را برای خود اثبـات نموده و خـدای سبحان را از هر چیزی که شـائبه ظلم و نقص در آن باشـد منزه کرد. لکن در این مناجـات حاجت درونی خود را که عبارت بود از رجوع به مقام عبودی قبلی خود اظهار نکرد و خود را گویی لایق برای چنین درخواستی ندید و خلاـصه رعـایت ادب را کرد و شـرمندگی خود را نشان داد. حاجت و درخواست قلبی اش عبارت بود از بازگشت به مقام و منصب قبلی، و خداوند فرمود:

«فَاسْتَجَبْنا لَهُ وَ نَجَّیْناهُ مِنَ الْغَمِّ وَ کَذلِکَ نُنْجِی الْمُؤْمِنینَ!»

«درخواستش را اجابت کردیم و از اندوه نجات دادیم. ما مؤمنین را نیز چنین نجات می دهیم!» (۸۸ / انبیاء)(۱)

دعای حضرت ایوب علیه السلام

«وَ اَیُّوبَ اِذْ نادی رَبَّهُ اَنّی مَسَّنِیَ الضُّرُّ وَ اَنْتَ اَرْحَمُ الرّاحِمینَ!»

«به یاد آر ایوب را وقتی که ندا کرد که ای پروردگار! مرض مرا از پای درآورده، و تو مهربان ترین مهربانانی!» (۸۳ / انبیاء)

این دعایی است که خدای تعالی از حضرت ایوب علیه السلام بعد از آن که مرضش به طول انجامید و اموال و اولادش همه از بین رفت، نقل می فرماید .

وجوه ادبی که در این دعا به کار رفته مانند ادب همه پیامبران است. ایوب هم مانند آدم و نوح و موسـی و یونس علیهم السلام حاجت خود را که عبارت بود از بهبودی از مرض صریحا ذکر نکرد. او نیز خواست هضم نفس کند و حاجت خود را کوچک تر از آن بداند که از پروردگار درخواست آن را بکند.

انبیاء علیهم السـلام هیـچ وقت حاجت خود را اگر درباره امور دنیوی بوده صـریحا ذکر نمی کرده اند اگر چه غرضـشان از آن حاجت پیروی نفس هم نبوده

۱- المیزان ج ۱۲، ص ۱۵۵

باشد.

وجه دیگر این که اصولاً ذکر سبب درخواست که همان اساس مرض بود و همچنین ذکر صفتی که در مسؤول هست که سائل را به طمع می اندازد مثل ارحم الراحمین بودن او، سکوت از خود حاجت بهترین و بلیغ ترین کنایه است از این که حاجت احتیاج به تصریح ندارد، برای این که تصریح به حاجت موهم این است که لابد اسباب نامبرده برای انگیختن رحم آن کسی که ارحم الراحمین است کافی نبوده و محتاج به تأکید و تفهیم به لفظ است!(۱)

دعای زکریا علیه السلام برای درخواست فرزند

«...فَهَبْ لی مِنْ لَدُنْکَ وَلِیّا...!»

«...پس از درگاه رحمتت فرزندی ارزانیم دار...!» (۵ / مریم)

خدای عزّ و جلّ داستان دعای زکریا را در سوره مریم و در سوره آل عمران آورده و فرموده:

« زکریا سرپرست مریم شد، هر وقت زکریا بر او در محرابش وارد می شد نزدش رزقی می یافت و می پرسید ای مریم این از کجا برایت فراهم شده؟ می گفت از نزد خداست که خدا هر که را بخواهد بی حساب رزق می دهد.» (۳۷ / آل عمران)

این جا بود که (امید زکریا به لطف خدا به هیجان درآمد،) و پروردگار خود را ندا کرد «که ای پروردگار من! مرا از نزد خودت ذریّه پاکی ارزانی بدار که تو شنوای دعایی!» (۳۸ / آل عمران)

هر که در این دو آیه دقت کند جای شکی برایش باقی نمی ماند که تنها چیزی که زکریا را به سوی دعای ذکر شده کشانید و آن دعای مشهور را کرد، همان کرامتی بود که از جانب خدا نسبت به مریم مشاهده نمود، و عبودیت و خلوصی بود که مریم نسبت به خدایش داشت.

زکریا از مشاهده این وضع لذت برد، و دوست داشت که ای کاش او هم فرزندی این چنین، و دارای قرب و کرامتی این چنین، می داشت، و لکن از سوی دیگر متوجه سالخوردگی و ناتوانی خود و پیری و نازایی همسرش و بازماندگانش که هیچ یک حال و وضع مریم را نداشتند افتاده و دچار وجد و عشقی سوزان گردید، و ناگهان جرقه ای در

۱- المیزان ج ۱۲، ص ۱۵۸

دلش شعله زد و به یاد آورد که تا این روز خدای تعالی وی را عادت داده است که دعایش را استجابت کند و لذا دست به دعا بلند کرده و با دلی سرشار از امید درخواست فرزندی پاکیزه نمود.

این همان دعایی است که زکریا در آن موهبت الهیه ای را که درخواست کرد مقید به قید « مِنْ لَدُنْكَ !» یعنی « از جانب خودت!» نمود، چون از اسباب عادی مأیوس شده بود. یکی از اسباب عادی که در اختیار او و هر فرد دیگری است استعداد شوهری است که آن جناب این استعداد را به خاطر پیری از دست داده بود، و یکی دیگر استعداد همسری است برای باردار شدن که همسر او این استعداد را نداشت زیرا در جوانی عاقر بود تا چه رسد به پیری و سالخوردگی.

«... پس به او گفتیم: ای زکریا ما ترا مژده پسری می دهیم که نامش یحیی است و از پیش همنامی برای وی قرار نداده ایم!» (۷ / مریم)(۱)

دعای حضرت عیسی علیه السلام

«قالَ عیسَی ابْنُ مَرْیَمَ اللّٰهُمَّ رَبَّنآ اَنْزِلْ عَلَیْنا مائِدَةً مِنَ السَّمآءِ تَکُونُ لَنا عیدا!»

«عیسی بن مریم گفت: خدای من ای پروردگار ما، از آسمان برای ما مائده ای نازل فرما که عیدی برای ما باشد!» (۱۱۴ / مائده)

از جمله دعاهای انبیاء دعایی است که مسیح علیه السلام راجع به مسئله مائده کرده است و قرآن آن را به شرح بالا نقل می کند.

از سیاق داستانی که قرآن کریم درباره این که حواریین مسیح از آن جناب خواستند که مائده ای برایشان نازل شود نقل کرده چنین استفاده می شود که درخواست نزول مائده از سؤالات شاق بر آن جناب بوده است، زیرا گفتاری که از آنان حکایت کرده که گفتند «ای عیسی آیا پروردگار تو می تواند مائده ای از آسمان بر ما نازل کند؟» (۱۱۲ / مائده)

اوّلاً به ظاهرش مشتمل بوده بر پرسش از قدرت خدای سبحان و این پرسش با ادب عبودیت نمی سازد، اگر چه مقصود در واقع پرسش از مصلحت بوده نه از اصل قدرت ولکن رکیک بودن تعبیر در جای خود محفوظ است. و ثانیا متضمن اقتراح معجزه جدیدی بوده و این نیز بی ادبی دیگری است برای این که معجزات باهره عیسی علیه السلام از هر جهت بر آنان احاطه داشت و با آن همه معجزات حاجت به این معجزه

۱- المیزان ج ۲۷، ص ۱۶

دل بخواهی نبود. پس این که حواریین با معجزات قبلی که از مسیح دیده بودند درخواست معجزه ای مخصوص به خود کنند بی شباهت به بازیچه گرفتن آیات خدا و بازی گرفتن خود آن جناب نیست. از همین جهت مسیح علیه السلام با جمله « اِتَّقُوااللّه ـ اِنْ کُنْتُمْ مُؤْمِنین!» توبیخشان کرد، لکن از آنجایی که حواریین درباره تقاضای خود پافشاری کرده و آن را با جملات « می خواهیم آن را بخوریم و قلب هایمان آرامش گیرد و به صدق عهد تو پی بریم و بر آن گواه باشیم!» توجیه نمودند و خلاصه او را مجبور به چنین درخواستی کردند ناگزیر با ادبی که خدای سبحان به آن جناب ارزانی داشته بود سؤال اقتراحی آنان را به نحوی که بتوان به درگاه عزت و کبریائی اش برد اصلاح نمود. اوّلاً ـ آن را به عنوان عیدی که اختصاص به او و امتش داشته باشد معنون نمود چون درخواستی بود ابتکاری و بی نظیر در بین معجزات انبیاء علیهم السلام ، چه معجزات انبیاء یا برای اتمام حجت بود و یا برای این بود که امت محتاج به نزول آن می شدند و امت مسیح دارای هیچ یک از این دو صفت نبودند و ثانیا سخنان طولانی حواریین را درباره فواید نزول آن از قبیل اطمینان دل هایشان و علمشان به صدق گفتار مسیح و شهادتشان بر مائده همه را با جمله کوتاه «وَ ءایَةً مِنْکَ!» خلاصه کرده، و ثالثا غرض خوردن را که آن ها مقدم بر همه اغراض خود ذکر کرده بودند وی، هم آن را در آخر ذکر کرد و هم این که لباسی بر آن پوشانید که به ادب حضور موافق تر بود و آن این بود که گفت «وَ ارْزُقْنا!» و در ذیلش گفت «وَ أَنْتَ خَیْرٌ الرّزِقینَ!» تا هم به وجهی تأکید سؤال باشد و هم به وجهی دیگر ثنای خدای تعالی.

علاوه ادب دیگرش این بود که کلام خود را به ندای «اَللّهُمَّ رَبَّنا!» آغاز نمود و حال آن که سایر انبیاء دعای خود را تنها با کلمه «رَبّ» و یا «رَبَّنا» افتتاح می کردند. این زیادتی ندا در دعای مسیح علیه السلام برای رعایت ادب نسبت به موقف دشوارتر خود بود.(۱)

دعای حضرت محمّد صلی الله علیه و آله پیامبر گرامی اسلام

«امَنَ الرَّسُولُ بِما اُنْزِلَ اِلَیْهِ مِنْ رَبِّهِ وَ الْمُؤْمِنُونَ...!» (۲۸۵ / بقره)

از جمله دعاهای پیامبران گرامی دعایی است که خدای تعالی از نبیّ گرامیش محمد مصطفی صلی الله علیه و آله نقل می فرماید که در این دعا مؤمنین امت او را نیز بدان

۱- المیزان ج ۱۲، ص ۱۶۱

ملحق نموده است:

«رسول ایمان آورد به آنچه از ناحیه پروردگارش به سویش نازل شـد، مؤمنین هم هر یک ایمان آوردنـد به خدا، و ملائکه او، و کتاب ها، و پیامبرانش !»

و گفتند:

«ما بین هیچ یک از فرستادگان خدا در ایمان به آنان فرق قائل نیستیم!»

و نیز گفتند:

«شنیدیم پیام خدا را و اطاعت کردیم!

«پروردگارا غفران تو را مسئلت داریم!

«و به سوی جزای توست بازگشت. خداوند هیچ نفسی را جز به مقدار طاقتش تکلیف نمی کند!»

« برای هر نفسی ثواب همان طاعاتی است که کرده، و بر هر نفسی کیفر همان گناهانی است که مرتکب شده است.

پروردگارا !

ما را اگر دچار نسیان و خطا شدیم مؤاخذه مفرما!

و تکلیف دشواری به دوش ما بار مکن، آن چنان که بار کردی به دوش آنان که قبل از ما زیستند.

پروردگارا !

و بر ما تحمیل مکن چیزی را که ما را طاقت تحمل آن نیست!

و از ما درگذر، و بر ما ببخشای، و ما را رحم کن!

و چون یاور ما تویی، ما را بر مردم کافر یاری فرما !»

این آیات، ایمان رسول صلی الله علیه و آله را به قرآن کریم و به همه آنچه از اصول معارف و فروع احکام الهی مشتمل است حکایت می کند و سپس مؤمنین رابه وی ملحق نموده است.

مقصود از مؤمنین نه تنها معاصرین آن حضرتند بلکه جمع مؤمنین از امت اویند که به وسیله ایمان جزو شاخه های شجره طیبه

مبارکه وجود نازنین وی شده اند.

مضمون این دو آیه مقایسه و موازنه ای است بین اهل کتاب و بین مؤمنین این امت از نحوه تلقی خود از کتاب آسمانی خود و نحوه تأدب آن ها به ادب عبودیت در برابر کتابی که برایشان نازل شده است.

در آیات قبل، اهل کتاب را مذمت و ملامت می فرماید که بین ملائکه خدا فرق گذاشته و جبرئیل را دشمن و سایرین را دوست داشتند، و بین کتب آسمانی فرق

گذاشته به قرآن کفر ورزیده و به غیر آن ایمان آوردند، و بین پیغمبران خدا فرق گذاشته، و به موسی و یا به او و به عیسی ایمان آورده، به محمد صلی الله علیه و آله کفر ورزیدند، و بین احکام خدا فرق گذاشته به بعضی از آنچه در کتاب خداست ایمان آورده و به بعضی کفر ورزیدند.

اشتمال این دعا به ادب عبودیت و رعایت آن در تمسک به ذیل عنایات ربوبی یکی پس از دیگری مطلبی است که حاجتی به بیان ندارد.(۱)

دعا و درخواست پرهیزکاران

«اَلَّذینَ یَقُولُونَ رَبَّنا اِنَّنا امَنّا فَاغْفِرْ لَنا ذُنُوبَنا وَ قِنا عَذابَ النّارِ!»

«آن ها که می گویند: پروردگار ما ! ما ایمان آوردیم! گناهان ما را ببخش، و از عذاب آتش دورمان بدار !» (۱۶ / آل عمران)

در آیات سوره آل عمران پاره ای از صفات پرهیزکاران را بیان داشته و می فرماید:

پرهیزکاران می گویند: « رَبَّنا پروردگارا !» یعنی خدا را به وصف «رُبوبیت» یاد می کنند تا بندگی خود را اظهار کرده و نسبت به آنچه از حضرتش با جمله « اِنَّنا آمَنّا !» درخواست کرده اند، استرحامی باشد.

اظهار داشتن آن برای درخواست نمودن وعده الهی است، زیرا خداوند خود وعده داده که آمرزش و مغفرت خود را نصیب بندگان مؤمنش فرماید.

مغفرت و آمرزش گناهان مستلزم نجات از عذاب نمی شود، یعنی نگهداری از آتش دوزخ تنها و تنها فضل و رحمتی است که خداوند در حق مؤمنین و کسانی که به او گرویده اند و عبادتش را می کنند ارزانی داشته، بدون این که بندگان مستحق چنین فضلی باشند یا بر خداوند حقی پیدا کنند، و جهتش آن است که ایمان و اطاعت آنان خود نعمتی است که پروردگار به آنان مرحمت فرموده است.

اساسا هیچ یک از موجودات بر خداوند حقی پیدا نمی کنند جز آنچه خداوند بر خود قرار داده، که از آن جمله « مغفرت و نگهداشتن از آتش دوزخ

۱- المیزان ج ۱۲، ص ۱۶۵

نسبت به بندگانی که ایمان آورده اند!» می باشد.

از پاره ای آیات می توان استفاده کرد که نگهداری از آتش دوزخ، همان مغفرت و آمرزش و به بهشت رفتن است![(۱)]

دعا و چکیده آرزوهای بنده ای شایسته در مسیر عبودیت

«...اَمْرَاَتَ فِرْعَوْنَ اِذْ قالَتْ رَبِّ ابْنِ لی عِنْدَکَ بَیْتا فِی الْجَنَّهِ وَ...!»

«و خدای تعالی برای کسانی که ایمان آوردند مثلی می زند و آن داستان همسر فرعون است که گفت:

پروردگارا نزد خودت برایم خانه ای در بهشت بنا کن و مرا از فرعون و عمل او نجات بده و از مردم ستمکار برهان!» (۱۱ / تحریم)

در جمله فوق خدای سبحان تمامی آرزوهایی را که یک بنده شایسته در مسیر عبودیتش دارد خلاصه نموده است. خدای تعالی در خلال تمثیل حال این بانو و اشاره به منزلت خاصی که در عبودیت داشت دعایی را نقل می کند که او بر زبان رانده، همین خود دلالت می کند بر این که دعای او عنوان جامعی برای عبودیت اوست.

معلوم می شود همسر فرعون چشم از تمام لذات دنیا بسته بود، آن هم نه به خاطر این که دستش به آن ها نمی رسیده، بلکه در عین این که همه آن لذات برایش فراهم بوده، با این وجود از آن ها چشم پوشیده، و به کراماتی که نزد خداست، و به قرب خدا دل بسته بود، و به غیب ایمان آورده، و در برابر ایمان خود استقامت ورزیده بود .

این قدمی که همسر فرعون در راه بندگی خدا برداشته، قدمی است که می تواند برای همه پویندگان این راه، مثل باشد. به همین جهت است که خدای سبحان حال او و آرزو او و عمل او را در طول زندگی در دعایی مختصر خلاصه کرده است.

در این دعا خانه ای درخواست کرده که هم نزد خدا باشد و هم در بهشت، و این بدان جهت است که بهشت دار قرب خدا، و جوار رب العالمین است.[(۲)]

۱- المیزان ج ۵، ص ۲۱۳

۲- المیزان ج ۳۸، ص ۳۳۹

درباره مرکز

بسمه تعالی

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

آیا کسانی که می‌دانند و کسانی که نمی‌دانند یکسانند ؟

سوره زمر/ ۹

مقدمه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، از سال ۱۳۸۵ هـ .ش تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن فقیه امامی (قدس سره الشریف)، با فعالیت خالصانه و شبانه روزی گروهی از نخبگان و فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

مرامنامه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان در راستای تسهیل و تسریع دسترسی محققین به آثار و ابزار تحقیقاتی در حوزه علوم اسلامی، و با توجه به تعدد و پراکندگی مراکز فعال در این عرصه و منابع متعدد و صعب الوصول، و با نگاهی صرفا علمی و به دور از تعصبات و جریانات اجتماعی، سیاسی، قومی و فردی، بر مبنای اجرای طرحی در قالب « مدیریت آثار تولید شده و انتشار یافته از سوی تمامی مراکز شیعه» تلاش می نماید تا مجموعه ای غنی و سرشار از کتب و مقالات پژوهشی برای متخصصین، و مطالب و مباحثی راهگشا برای فرهیختگان و عموم طبقات مردمی به زبان های مختلف و با فرمت های گوناگون تولید و در فضای مجازی به صورت رایگان در اختیار علاقمندان قرار دهد.

اهداف:

۱.بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام)

۲.تقویت انگیزه عامه مردم بخصوص جوانان نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی

۳.جایگزین کردن محتوای سودمند به جای مطالب بی محتوا در تلفن های همراه ، تبلت ها، رایانه ها و ...

۴.سرویس دهی به محققین طلاب و دانشجو

۵.گسترش فرهنگ عمومی مطالعه

۶.زمینه سازی جهت تشویق انتشارات و مؤلفین برای دیجیتالی نمودن آثار خود.

سیاست ها:

۱.عمل بر مبنای مجوز های قانونی

۲.ارتباط با مراکز هم سو

۳.پرهیز از موازی کاری

۴.صرفا ارائه محتوای علمی

۵.ذکر منابع نشر

بدیهی است مسئولیت تمامی آثار به عهده ی نویسنده ی آن می باشد .

فعالیت های موسسه :

۱.چاپ و نشر کتاب، جزوه و ماهنامه

۲.برگزاری مسابقات کتابخوانی

۳.تولید نمایشگاه های مجازی: سه بعدی، پانوراما در اماکن مذهبی، گردشگری و...

۴.تولید انیمیشن، بازی های رایانه ای و ...

۵.ایجاد سایت اینترنتی قائمیه به آدرس: www.ghaemiyeh.com

۶.تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و...

۷.راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی

۸.طراحی سیستم های حسابداری، رسانه ساز، موبایل ساز، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک، SMS و...

۹.برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم (مجازی)

۱۰.برگزاری دوره های تربیت مربی (مجازی)

۱۱. تولید هزاران نرم افزار تحقیقاتی قابل اجرا در انواع رایانه، تبلت، تلفن همراه و... در ۸ فرمت جهانی:

۱.JAVA

۲.ANDROID

۳.EPUB

۴.CHM

۵.PDF

۶.HTML

۷.CHM

۸.GHB

و ۴ عدد مارکت با نام بازار کتاب قائمیه نسخه :

۱.ANDROID

۲.IOS

۳.WINDOWS PHONE

۴.WINDOWS

به سه زبان فارسی ، عربی و انگلیسی و قرار دادن بر روی وب سایت موسسه به صورت رایگان .

درپایان :

از مراکز و نهادهایی همچون دفاتر مراجع معظم تقلید و همچنین سازمان ها، نهادها، انتشارات، موسسات، مؤلفین و همه

بزرگوارانی که ما را در دستیابی به این هدف یاری نموده و یا دیتا های خود را در اختیار ما قرار دادند تقدیر و تشکر می نماییم.

آدرس دفتر مرکزی:

اصفهان -خیابان عبدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آباده ای - کوچه شهید محمد حسن توکلی -پلاک ۱۲۹/۳۴- طبقه اول

وب سایت: www.ghbook.ir

ایمیل: Info@ghbook.ir

تلفن دفتر مرکزی: ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

دفتر تهران: ۸۸۳۱۸۷۲۲ ـ ۰۲۱

بازرگانی و فروش: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور کاربران: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹


مرکز تحقیقات رایانه‌ای
قائمیه
اصفهان
www
برای داشتن کتابخانه های تخصصی
دیگر به سایت این مرکز به نشانی
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
مراجعه و برای سفارش با ما تماس بگیرید.
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹